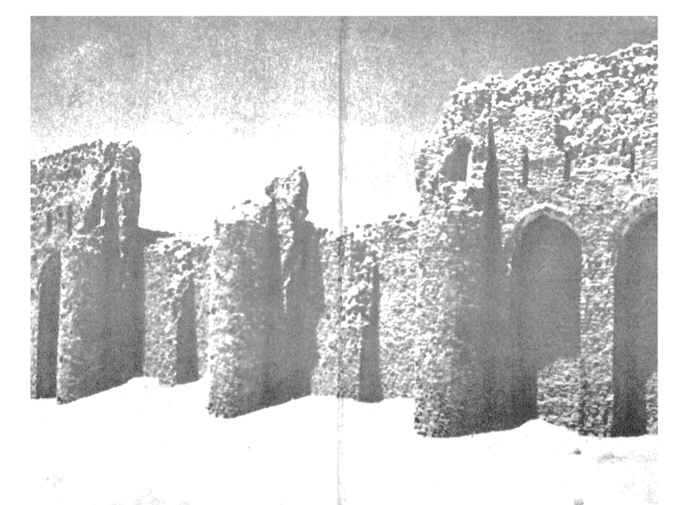
# دراسات في تاريخ الثقافة العربية

## /القرون ٥-١٥/

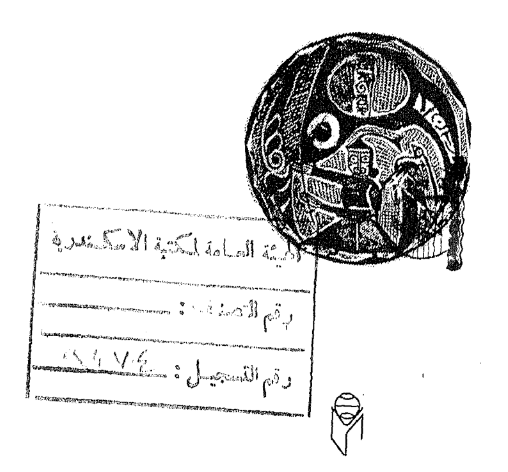




اكاديمية العلوم فى الاتحاد السوفييتى
معهد الاستشراق

# دراسات في تاريخ الثقافة العربية

## /القرون ٥-١٥/





دار التقدم
موسكو

ترجمة الدكتور ايمن ابو شعر

**Очерки истории арабской культуры**
**V—XV вв.**

*На арабском языке*





طبع فى الاتحاد السوفييتى

О $\frac{0503030000—123}{014(01)—90}$ 187—90

ISBN 5-01-002149-8

## الى القراء العرب المحترمين

عندما ستقرأون كتابنا ، ايها القراء المحترمون ، ربما سيبدو لكم اننا نتحدث كثيرا ، دونما طائل ، عـــن أمور واضحة اساسا ، ولكن لا تنسوا اننا انما كتبنا مبدئيا للقراء السوفييت . وكان لا بد لنا من أن نشرح ما هو واضح لكم منذ سنين الطفولة . وعندمـــا قيض لنا شرف اعداد هذا الكتاب للترجمة الى اللغة العربية ، وددنا فى اللحظة الاولى أن نعيد النظر بأمور عديدة لكـــى نجعله أقرب اليكم . لكننا قررنا أنه ان بدا شيء ما نافلا بالنسبة لكم ، الا أنكم ستتلقون تصورا كاملا عن الكيفية التى يجرى بها تناول تاريـــــخ الثقافة العربية عندنا . وهذا على الارجح ليس أقل أهمية من الحديث عن تاريخ الثقافة نفسه .

مع فائق الاحترام
المؤلفون

## مقدمة

قبل أربعة عشر قرنا اخترق العرب موحدين بالاسلام ، الدين الجديد الذى بشر به محمد ، حدود شبه الجزيرة العربية الى حلبة تاريخية واسعة ، وأسسوا زمن خلفاء محمد دولة مترامية الأطراف تمتد من منطقة جبال البرنيه وحتى الهند ، توحد فيها لاول مرة منذ زمن الاسكندر المقدوني الشرق والغرب ، وحوض المتوسط الهيليني والعالم الهندو-ايراني .

تابعت الشعوب المغلوبة ، فى البداية ، حياتها السابقة : واستمر نفاذ الشرائع القديمة ، كما سير موظفو الدواوين القديمة ، بنفس اللغات ، المكاتبات وسجلات الضرائب والعقارات ، محصلين الخراج للحكام الجدد وفق العادات القديمة . وتابعت دور السباكة المالية صك العملات برسوم الأباطرة البيزنطيين والملوك الساسانيين ، مضيفين اسم الخليفة أو الوالى وحسب ، أو مقولة دينية ما ، مثل «باسم الله» . ولكن نموذجا جديدا تماما من العملات بدأ يظهر فى نهاية القرن السابع وبداية القرن الثامن . كما بدأ يتشكل نظام ادارى وضرائبى جديد . وازاحت اللغة العربية لغات اخرى عن الاعمال الكتابية للدواوين المركزية والمحلية ، وراحت تتغلغل فى حياة الشعوب المغلوبة . وللحقيقة ، ما دام العرب قد ظلوا شعبا متميزا ، سارت عملية التعريب ببطء ، ولم يجد الشعوب الاخرى فتيلا لا التكلم باللغة العربية ، ولا اعتناق الاسلام للتساوى مع الشعب العربى .

وعندما تبوأ العباسيون العرش * تساوى المسلمون جميعا فى

* السلالة الثانية من الخلفاء (٧٥٠ – ١٢٥٨) .

الحقوق (حسب وضعهم الاجتماعى) ، وسرت فى كل ارجاء الخلافة حملة مكثفة لتوطيد الاسلام ونشر اللغة العربية التى انزل بها القرآن ، والتى جرى بها تناقل التقاليد الشرائعية الدينية (السنّة) . وتغدو اللغة العربية تدريجيا بدءا من «ما بين النهرين» فى القسم الغربى من الخلافة لغة وطنية لعدد متزايد من السكان المحليين ، الذين كفوا خلال جيلين أو ثلاثة عن تمييز أنفسهم عن العرب باعتناقهم الاسلام (سيما أن الانتماء الدينى في ذلك الحين كثيرا ما كان يعنى أكثر من الانتماء القومى) . اذن ، كان القسم الغربى ، عشية انهيار الخلافة العباسية فى النصف الثانى من القرن التاسع ، معربا بشكل حاسم (وان كان غير نهائى) . وظلت جماعات غير كبيرة من الفاتحين عصية على الذوبان بين الجماهير الساحقة من المغلوبين . انهم وضعوا اساسا لقوم جديد يمكن أن يعتبر سليلا وخلفا للعرب الاصلاء وكذلك لشعوب البلدان المعربة على السواء .

على أن اللغة العربية ولدت وحدة اخرى ايضا : فمن خلال بقائها اثناء القرن التاسع بأسره اللغة الادبية الوحيدة لجميع الشعوب التى اعتنقت الاسلام ، فقد أهلت للتقارب فيما بينها ولنشوء ذلك المجموع من الثقافات القريبة ، الذى يسمى عادة «الثقافة الاسلامية» . لم ينشىء هذه الوحدة ، بطبيعة الحال ، مجرد فهم متبادل تغذيه لغة أدبية مشتركة ودين ، أو امن التنقل داخل الخلافة ، بل وجدت لهذا الأمر تربة خصبة مهيئة بالهيلينية . فقد تابعت هذه الوحدة الثقافية الجديدة الى هذا الحد أو ذاك تمثّل التقاليد الهيلينية فى ظروف جديدة تماما ، ولعبت اللغة العربية الى حد كبير ذاك الدور الذى لعبته اللغة اليونانية فى غابر الزمان .

لم تتفكك هذه الوحدة بتمزق الخلافة الى دويلات متعادية كثيرة وبظهور لغة ادبية جديدة (دارى – فارسى) فى ايران وآسيا الوسطى . فقد تابعت اللغة العربية سيطرتها الكلية فى وسط العلم ، العلمانى والدينى ، موفرة ، كما فى السابق ، التفاهم المتبادل بين جميع المتعلمين ، وتراكم الرصيد الثقافى المشترك .

وللمنجزات العلمية لهذه الثقافة أهمية خاصة ، حيث توفرت لعلماء الخلافة ، بفضل التراجم الى اللغة العربية ، الفرصة ليوحدوا فى أعمالهم الارث العلمى الهيلينى مع ما توصل اليه العلم الهندى ،

الامر الذى كان بعيد المنال فى حوض المتوسط . وعلى هذه القاعدة وبجهود مشتركة من علماء مختلف الشعوب فى القرنيـن (٩-١٠) وضع قسمان جديدان فى الرياضيات ، هما الجبر وعلم المثلثات . كما تطورت بشكل كبير العلوم الاخرى كالفلك والكيمياء والطـب والفلسفة (عدا عن العلوم الادبية التى كانت لها الاهمية الوطنيـة الاكثر تحديدا) . وحتى النصف الثانى مـــن القرن الحادى عشر تصدرت العلوم باللغة العربية الثقافة العالمية ، ثم لم تلبـث أن تباطأت فى تطورها بصورة حادة . وتزامن ذلك مع بداية النهوض الاقتصادى لاوربا والحروب الصليبية .

على أنه فى هذا الوقت بالذات ، عندما ضيقت اوربا على العالم العربى فى حوض المتوسط طاردة العرب من صقيلية ، والقســم الاكبر من اسبانيا ، مسيطرة على التجـــارة البحرية ، غزت العلوم العربية من اسبانيا اوربا الغربية التى غدت مؤهلة حتى ذلك الحين لتمثلها . وبين غيهب القرون الوسطـــى وعصر النهضة امتد «عصر الترجمة العظيم» (انظر [٨٢ ، ٨٤-٨٦] وذلك عندما عبت العلوم الاوربية المعارف من مؤلفات العلماء المسلمين من القرون (٩-١١) باللغة العربية ، التى غدت نقطة ارتكاز اوثبـــة أوربا الى العصر الحديث .

وبقدر ما تطورت اوربا هبطت الاهمية العالمية للدول العربية . ولم تعد العلوم الاوربية بعد أن حازت على دفعة الانطلاق تهتم بما يجرى فى الحياة العلمية للشرق . وغدت اسطانبول فى بداية القرن السادس عشر ، عندمـــا كان العالم العربى كلـــه تحت سيطرة الامبراطورية العثمانية ، مركز الحياة الثقافية للنصف الغربى مـن العالم الاسلامى ، وبدأت اللغة التركية تزاحم اللغة العربية شيئـا فشيئا فى الاوساط الرسمية . وقد تبدو الاهمية المستقلة الخاصة للثقافة العربية وكأنها قد أصبحت فى ذمة التاريخ .

ان ثلاثمائة عام من الحكم التركى ، وتباين المصائر التاريخيـة للبلدان العربية المتباعدة بعضها عن بعض والواقعة فى حومـــة تأثيرات الدول الاوربية المختلفة ، كل ذلك كان يجب أن يؤدى الى تكوين عدة شعوب عربية متقاربة ، لغة ومنشأ ، بما يماثل تشكل الشعوب الجرمانية والتركية والسلافية .

كانت هذه العملية طبيعية لاسيما أن تباين اللهجات الشعبية للبلدان المختلفة قد قطع شوطا كبيرا ، بينما ظلت اللغة الادبية المشتركة على تخوم القرن التاسع عشر ، عندما بدأ انبعاث وعى الذات القومى عند العرب ، فى مستوى القرون الوسطى وقلما استجابت لمتطلبات العصر الحديث . اضافة الى ذلك فانها ظلت غير مفهومة بالنسبة لاغلبية العرب الاميين . ولهذا جرت أكثر من مرة فى بداية هذا القرن محاولات طبيعية لتحويل اللهجات الى لغات للكتابة .

على أن الماضى التاريخى غدا قوة هائلة بالنسبة للعصر الحديث . فطموح العرب لحفظ التفاهم المتبادل ، ووعى الوحدة الذى يتدعم بوحدة الاهداف فى النضال من أجل الاستقلال القومى ، وفخرهم بتاريخهم الماضى الذى كان يمكن أن ينقطعوا عنه لو رفضوا لغة الادب الكلاسيكى ، قد حققت ما يمكن أن يبدو مستحيلا : ذاك أن لغة القرون الوسطى المغتنية بذخيرة الالفاظ الجديدة بدت مؤهلة لتلبية متطلبات العصر الحديث ، ووجدت فيها مرونة وحيوية كافيتان للتعبير عن كثير من المفاهيم المعاصرة بحيث يمكن الاستغناء عن الاقتباسات . وبذا لم تصمد هذه اللغة وحسب ، بل بدأت تستعيد مواقعها حتى فى المناطق التى ضيق الحكم الاستعمارى الخناق عليها خلال سنوات طويلة .

وهذا لا يعنى بالطبع أن مشكلة تناسب اللهجات العامية واللغة العربية الادبية ، المصطنعة بعض الشىء ، قد حُلت حلا كاملا . وحلها مرتبط بمستوى الوحدة الواقعية للعالم العربى فى المستقبل والثقل النوعى للارث الثقافى المثبت بهذه اللغة فى الثقافة المعاصرة للشعب العربى .

يتغير العالم العربى امام أنظارنا ، اذ لم يعد ذاك الذى كان قبل ربع قرن ، ولا حتى ما كان لخمس سنوات خلت . فقد نمت أهميته بشكل لا يقاس فى الاقتصاد العالمى والسياسة الدولية . وبدأت دول عربية عديدة بعد استخراج النفط وطنيا ، تتحول من مدينة للدول الامبريالية الى دول دائنة . وتتطور فيها العلوم الحديثة والصناعة ، الفنون والآداب ، وشرع ثقل ارث القرون الوسطى النوعى يتناقص بالتدريج . على ان الارث الثقافى الذى

يرجع الى الزمن القديم للخلافة ما يزال حتى ايامنا هذه يشكل قسما حيا ، فعالا ، مكوّنا من ثقافة البلدان العربية ، الامر الذى يجعل فهم خصوصيتها صعبا جدا دون فهم ماضيها . وهذا منصف الى حد كبير بالنسبة لثقافة الشعوب الاسلامية الاخرى التى تعود فى نشوئها الى هذه الوحدة .

وهكذا نرى أن هناك عدة أسباب هامة للاهتمام بتاريخ الثقافة العربية فى ذاك الزمن البعيد عنا .

جذب العصر المتألق للخلافة باستمرار انتباه المستشرقين ، فى البداية من خلال التناقض بين الحياة الفاخرة لعواصمها وبين الحياة الوضيعة فى أوربا فى القرون الوسطى فى ذاك الزمن ، ثم من خلال التأثير الذى أبدته العلوم العربية عليها فى القرون (٩-١١) . وقد جمعت الدراسات المبعثرة عن تاريخ وديانة وآداب مرحلة الخلافة بمجملها منذ مائة عام ونيف من الزمن بفضل أ . كريمير فى «تاريخ ثقافة الشرق فى مرحلة الخلافة» [١٦٨] ، الذى كان اول من استخدم المصطلح الجديد لذلك الزمن «تاريخ الثقافة» بالنسبة للعصور الوسطى الشرقية . وعنى مصطلح «تاريخ الثقافة» وصف الجوانب المختلفة لحياة المجتمع (بما فى ذلك الجوانب الأدبية والدينية) خلافا لوصف الاحداث ، الامر الذى درسه «التاريخ» ببساطة . وظهر كذروة لهذا النوع من الدراسات ذات الطابع الوصفى كتاب غدا شهيرا لدينا الآن على نطاق واسع بفضل الترجمة الروسية وهو «النهضة الاسلامية» لمؤلفه أ . ميتس [٧٠] .

وخلال مائة العام المذكورة ظهرت كتب عديدة تتناول الجوانب المختلفة للثقافة العربية فى القرون الوسطى : الايديولوجية الاسلامية وفن العمارة العربية ، الفلسفة والشعر ، انشاء المدن وعلم الفلك ، الرسم والشرائع ، وهى عبارة عن مؤلفات معممة الطابع وبحوث دقيقة للغاية تتناول المسائل الخاصة . على أنه فى جميع هذه الدراسات التى تحمل الطابع التاريخى الثقافى ، تتميع الثقافة العربية فى مفهوم واسع الدلالة للثقافة الاسلامية [٧٩ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٥١ ، ١٥٥ ، ١٥٩ ، ١٦١ ، ١٧٥] .

خاصة أن العلماء العرب منذ بداية القرن الحالى وأمام الهجمة العنيفة من قبل العلوم والتكنولوجيا وطبيعة الحياة الاوربية ، لم يميزوا بين هاتين الثقافتين ، هؤلاء العلماء الذين راحوا يعانون من خلال تفكيرهم بمصائر ثقافتهم وأهميتها في الظروف الجديدة تماما . وطفقوا يبحثون فى ازدهار العلوم فى القرون (٩-١١) عن تأكيد للامكانيات الابداعية لشعبهم ، ووضعوا فى مواجهة حضارة اوربا التقنية المعاصرة ، العديمة الروح ، روحانية الاسلام وطبيعته الديموقراطية والانسانية الاكثر سموا ، حسب اعتقادهم [٢ ، ٩ ؛ ١ ؛ ٢٥ ؛ ٢٧ ؛ وانظر كذلك : ٨١ ، ١٤٨ ، ١٤٩] .

فى هذه المرحلة كان أهم شيء بالنسبة للعلماء العرب هو الذود عن كرامة الشرق المضطهد كله وايجاد البرهان المعنوى لحقه فى الاستقلال الروحى والسياسى . عندئذ وضع العالم الاسلامى كله فى مواجهة الغرب كله ، وراحت تتأكد بكل الوسائل وحدة الثقافة الاسلامية . ولم تظهر مسألة فصل الثقافة العربية عنها : طالما أن العرب قد حملوا اليها أهم شيء - الاسلام ، فان كل ما كان له صلة بالاسلام وباللغة العربية انما انتسب دون قيد وشرط الى الثقافة العربية . ولم يؤخذ بالحسبان لا الموروث الثقافى للشعوب المعربة ولا التأثير الذى ابداه على تشكل الايديولوجية الاسلامية .

مع تطور حركة التحرر الوطنية وتغلغل الافكار المعاصرة فى ايديولوجيتها بما فى ذلك الافكار الاشتراكية والشيوعية ، اصبح واضحا بالنسبة للعقول الطليعية فى البلدان العربية أن المهم ليس تكييف الاسلام ليتناسب مع التكنيك الجديد والمعارف العلمية ، بل انجاز الاستقلال الاقتصادى وحل المشاكل الاجتماعية ، ومحو الامية ومكافحة الفقر . ويتغير كذلك ادراك تاريخ الثقافة العربية ، حيث تتقوى الروح الوطنية فى عدد من الدول العربية بحصولها على استقلالها السياسى ، وتظهر النزعة الى اعتبار الحضارات القديمة على ارض الدول العربية الحالية عربية بشكل قطعى ، بما ان اجداد الشعوب العربية التى تعيش فيها الآن هم الذين اسسوها .

الى جانب ذلك تظهر نزعة فى بعض الاوساط لرؤية المخرج من كل معضلات العالم المعاصر المعقد فى العودة الى الازمان الابوية

للاسلام المبكر ، الذى كان خال مـــن الجور والتمييز بين الناس ، حسب زعمها . رغم أن دراسة هذه المرحلة تؤكد أن هذه الجنـــة الابوية بالنسبة للفئة الحاكمة الضيقة ، قد توفرت عـــلى حساب اضطهاد ملايين الناس خارج حدود هـــذه الدائرة الضيقة . ولهذا غدت المعرفة الجيدة لماضى الشعوب العربية وثقافتها ، غدت فـى السنوات الاخيرة أكثر حيوية من السابق .

ان اشكالات تحديد تخوم مفهوم «الثقافة العربية» تنحصر ليس فقط فى المناقشات التى تدور حول مفهوم «ثقافة» بالذات واقتراح مئات الصيغ بهذا الشأن ، بل وفى خصوصيات تشكل الثقافة العربية للقرون الوسطى [٦٣ ، ٦٦ ، ١٠٤ ، ١٧٠] .

اولا ، فى مرحلة تشكل القوميـــة العربية وجدت لوقت طويل مفارقـــة واضحة بين العرب الاصلاء الذين تابعوا لحد كبير الترحل فى السهوب ، او استمروا فى احساسهـــم بالقرابة القبلية ، وهم يستقـــرون فى المدن والغوطـــات ، وبين المعربين المحليين من السكان ، الذين ساهموا مساهمة كبيرة فى تأسيس الثقافة الجديدة . بالنسبة للفئة الاولى ، فقد ظل يعتبر ، رغم تقبلها التام للجديد ، الارث العربى خاصا بها بالدرجة الاولى ، هذا الارث الذى سكب فى القدر العام للثقافة العربية المتشكلة فى القرون الوسطى : الشعر ، التقاليد القبلية والاسلام كحالة جديدة . اما الانجازات العلمية التى نذكرها قبل كل شىء ، عندمـــا نتحدث عن الثقافة العربية ، فقد كان الشعور نحوها على أنها غريبة ، «علوم القدماء» . اما بالنسبة للفئة الثانيـــة ، فرغم اعتناق الاسلام اعتناقـــا تاما واعتماد اللغة العربية ووجود المظاهر الخارجيـــة للتعريب ، فقد كانت العادات الحياتية والاخلاقية والشرائعية المحلية التى طورت الاسلام تدريجيا ، هى الاقرب اليها من كل شىء . وفى أكثر مراحل تطور ثقافة الخلافة تالقا لم تكتسب ملامح واضحة الدلالة الذاتية للتمييز بين «لنـا» و«ليس لنا» بالنسبة للقومية العربية التى كانت فى طور التشكل .

ثانيا ، حتى لو أذعنا لاعتبار كل الثقافة الاسلامية للدول المعربة حتى القرن الحادى عشر ، ثقافة عربيـــة ، فستبقى مشكلة تحديد تخومها بالنسبة للثقافتين اللتين عاصرتاها ، وهما الثقافة الايرانية وثقافة آسيا الوسطى . المقياس الاهم هنا وهو اللغـــة ، ليس فى

امكانـه ان يساعد فى الامر لان اللغة العربيـــة كانت خلال وقت طويل لغة العلم والدين بالنسبة لكل الشعوب التى اعتنقت الاسلام . وشيء مماثل قد لوحظ فى أوربا الغربية فى القرون الوسطى ، بيد أن اللغة اللاتينية هناك كانت محايدة سلاليا ، فقد كانت تعود للجميع دون أن تختص بأحد . اما اللغة العربية فقد كانت لغة شعب حى تقبل بصورة طبيعية كل شيء مكتوب بهذه اللغة كشيء خاص به . ولهذا فان اعمال العلماء الايرانيين وعلماء آسيا الوسطى فى القرون الوسطى ، المكتوبة باللغة العربية ، اصبحت دون شك من منجزات الثقافات القومية المعنية ، وهى بنفس الوقت عائدة للثقافة العربية ايضا .

وتكمن صعوبة خاصة فى تحديد مثل هذه التخوم فـى العلوم الطبيعية التى تبحث فى الظواهر الموضوعيـــة التى لا تتوقف على الوسط اللغوى والوعى السلالى الذاتى . اما فى مجال العلوم الادبية فيمكن تحديد هذه التخوم بشكل أسهـــل . ولكن بالنسبة للثقافة العربية نواجه وضعا اصعب ، مما هو الحال عادة . فالجانب الاكثر خصوصية فى هذه الثقافة — الاسلام — مولود فى الوسط العربى ، ولكنه وضع بجهود علماء شعوب مختلفة . فقـد كان اسلام القرون (٩-١١) بالنسبة للمسلمين المؤمنين كذلك عقيدة عربية خالصة بشر بها اعوام ٦١٠-٦٣٢ فى مكة والمدينـــة ، ولهذا فان مسألة خاصيته الوطنية غير مطروحة . وفى حقيقة الامر فانـــه حتى هذه المرحلة المذكورة تشكل بجهود مشتركة من المشرعين واللاهوتيين لشعوب مختلفة المذهب الدينى الشرائعى الذى يتميز بوضوح عن الاسلام فى طوره الاول ، ولكن القسط الذى ساهم به القوم العربى فيه فى القرون الوسطى وخصائص الاسلام العربى بتمايزهـــا عن الاسلام الايرانى ، مثلا ، تبقى غير مدروسة بشكل كاف .

ويعتبر الادب الفنى اكثر المظاهر خصوصية فى الثقافة العربية للقرون الوسطى ، وبشكل خاص الشعر الذى ظل حتى لاكثر الناس تعلما من غير العرب غريبا ، رغم أنهم تعلموا فن تقليده . للاسف فان الآداب العربية أيضا لم تدرس بشكل كاف ايضا . ووجود بعض المؤلفات ذات الشأن يمكن أن تخدع الانسان غير الاختصاصى ، من

خلال عناوينها التى تدخل فيها كلمة «الآداب» ، بينما يندرج تحت هذه التسمية فى الواقع كل النتاجات المكتوبة باللغة العربية . وحتى المؤلف الشهير «تاريخ الادب العربى» الذى الفه ك . بروكلمان ، لا يعدو عن كونه دليلا فهرسيا مفصلا [١٠٨ ، قارن ١٤٥] . وهناك أيضا عدد من الاعمـال الشهيرة ، المكرسة للادب بالمعنى الاكثر حصرا لهذه الكلمة ، ولكنها تعطى اعم انطباع ، ميالة لتعداد المؤلفين مع عدد غير كبير من النماذج المترجمة [٤٧ ؛ ٥٩ ؛ ٦٠ ؛ ٨٣ ؛ ١٩٠] .

نحن لا نعرف حتى الآن تباين الاذواق لدى ممثلى الطبقـات المختلفة فى الشعر العربى وانعكاس آرائهم فيه * (اشعار الهجاء التى تحوى الطابع الشخصى الى حد كبير ، لا تحسب ، لانها تظهر مرارا الوجه المعاكس للمدائح التى لا يدفع لها جيدا) ، ولم يدرس بعد الاتجاه العام للشعر وتمايزه ، على سبيل المثال ، عن الشعر الفارسى . ونحن لا نستطيع الاجابة عن أسباب عدم تمثـل الشعر العربى لفن الملحمة ، الذى يتصف به الى هذه الدرجة الشعر الفارسى الذى حول القصة العربية «مجنون ليلى» الى ملحمة رائعة عندما كان العرب يكتفون بالشكل التقليدى لديوان المقتطفات الشعرية مع نص الشرح النثرى . وغير واضح كذلك أيضا لماذا اتخذ المؤلف الاشهر فى اوربا والذى يعود الى الآداب العربية فى القرون الوسطى ، وهو مجموعة الاقاصيص الخيالية «الف ليلـة وليلة» التى تكوّنت على أرضية هندية — ايرانية ، شكلا كلاسيكيا بالتحديد فى العالـم العربى .

لقد تشكلت الثقافة العربية فى القرون الوسطى متزامنة مـع تشكل القومية العربية الجديدة ، ولكننا لا نعرف الا قليلا جدا عن تشكل وعيها الذاتى وانعكاسه فى الادب وتدوين التاريخ . ودون ذلك فان الثقافة العربية ككل متكامل ، وكظاهرة متواصلة الاجزاء ،

---

* من المستبعد بالنسبة للقرون الوسطى ان تطرح مسالة التمايـز بين «الثقافتين» الذى بلغ هذه الدرجة من الحدة ، كما فى مرحلـة الراسمالية المتطورة [٣١ ، ٢٤ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٩] .

لا بـــد من ان تتفتت الى عدد لا يُحصى من التفصيلات المدروسة بشكل جيد او سيىء * .

يقف الباحث فى الثقافة العربية امام مسألة صعبة ألا وهى أن استيعاب هذه الثقافة لا يمكن ان يتـــم الا بصورة متكاملة ، لكن الثقافة ذاتها واسعة جدا سواء بامتدادها على مساحات واسعة او من خلال المرحلة الزمنية ، وهى متمثلة فى بحر شاسع من النتاجات الكتابية بحيث يبدو مستحيلا على أى باحث أن يفلح بالامر وحده ، وابان الدراسات التخصصية ينهار الصرح بكامله . ولا يمكن أن يساعد على حل هذه المعضلة الا جهود مجموعات كبيرة من العلماء ، يقترن فيها عمق البحث بالتصور الواضح بحيث يعتبر أى جزء تـم بحثه جزءا من الهيكل العام .

ان «الدراسات» الموضوعة بين ايدى القراء لا تدعى الاحاطة بجميع الجوانب تاريخ الثقافة العربية فى القرون الوسطى ، انها تمس وحسب تلك المفاصل التى درستها جماعة الباحثين فى قسم الشرق الادنى لفرع لينينغراد فى معهد الاستشراق التابع لاكاديمية العلوم السوفييتية . وبالطبـــع فهى لا تعطى تحليلا مكتملا لثقافة القرون الوسطى العربيـــة ، حيث لا تتناول تاريخ الاســـلام وفـــن العمارة والفن التطبيقى والفلسفة والعلوم الدقيقة . على أن المؤلفين لم يحاولوا أن يتحدثوا عـَرَضا عن كل شىء فى كتاب صغير الحجم نسبيا .

ربما يتسنى لنا فى المستقبل ابان متابعة هذا البحث تقديم عرض استقصائى وأصيل اكمل عن الثقافة العربية . اما فى هذا العمل فقد حاولنا أن نركز اهتمامنا الرئيسى على مسألة بداية تكون هذه الثقافة ، أى على تشكل الوعى التاريخى للعرب الرحل منذ مرحلة التفتت القبلى وحتى لحظة تكوّن القومية العربية فى القرون الوسطى وظهور التاريخ المدون (الدراسة الثانية) ، وكذلك على اللغة العربية كحامل لهذه الثقافة وعلى الكتاب العربى (الدراستان الاولى والرابعة) ، ومن ثم على المدينـــة العربية كوسط تكونت فيه الثقافة العربية للقرون الوسطى (الدراسة الثالثة) .

* تحل بنجاح هذه المسالة بالنسبة لبعض المناطق ذات اطـــر تاريخية وجغرافية واضحة (قارن [١٢٦]) .

حاول المؤلفون أن يتفادوا من اثقـــال النص بالاستشهادات والملاحظات ، وعدم اساءة استخدام المصطلحات الاختصاصية لكى يسهلوا استيعاب المسائل المدروسة على غير الاختصاصيين . ومع ذلك فان اغلبية الدراسات تعتبر بحوثا اصيلة تقدم فيها وجهات نظر وتصورات جديدة لم تطرح من قبـــل بهذا القدر من التحديد فى المراجع المختصة ، أو لم تعالج اطلاقا . وهذا يسمح لنا أن نأمل بأن تكون دراساتنا هذه في دائرة اهتمام المستعربين ايضا .

**او . بولشاكوف**

## الدراسة الاولى

# اللغة العربية

والى لسان العرب نقلت العلوم من اقطار العالم وحلت فى الافئدة وسرت محاسن اللغة منها في الشرايين والاوردة وان كانت كل امّة تستحلى لغتها .

البيرونى

ينشغل كل اللغويين والفلاسفة وباحثى تاريخ الثقافة تقريبا بترابط اللغة بالثقافة . ومع ذلك لا يجوز القول بانه قد تم التوصل الى حل مرضى ومقبول لدرجة ما من قبل الجميع لهذه المسألة . بل على العكس من ذلك ، فان الآراء المطروحة حولها متناقضة فى معظم الاحايين . وتحمل النظريات المقدمة طابع التمهيد والافتراض . فالثقافة واللغة تتركان الباب مفتوحا أمام عدد كبير من التعريفات . ومن الصعوبة بمكان تحديد تعداد هذه المفاهيم ، والظواهر التى من شأنها ان تعكسها ، تمتاز بمنتهى التعقيد .

تدخل اللغة ، طبقا لاحدى وجهات النظر المعتمدة فى العلم السوفييتى [٨٧ ، ٢١] ، فى تركيب الثقافة كاحد عناصرها المكونة . اذن فان خاصية اللغة لا بد وأن توجد من كل بد فى وصف أية ثقافة . ولكن اللغة هى شىء ما أكثر من مجرد أحد عناصر هذا المركب الذى جرى التعارف على تسميته بـ«ثقافة» . وهى تستخدم كوسيلة لهذه الثقافة ، وتمس من خلال اداء دورها كوسيلة ، مختلف

فروعها ، على أنها بنفس الوقت لا تلجها بشكل كامل ، الى الحد النهائى . فالعناصر المادية للغة ، المرتبة فى نظام خاص ، ذات جوهر مستقل يتطور وفق قنونات خاصة بـه . وهذا الجوهر قمين بالبقاء اثناء تعاقب الثقافات او خدمة عدة ثقافات بآن معا . ونحن نرى ذلك بشكل خاص فى امثولة اللغة العربية .

ان مفهوم «العربية» تطبيقـــا على الثقافة يندرج فى قائمة من المفاهيـــم الواسعة بنفس المقدار والعديدة المعانـــى ، التى لا تُدرك ، لمثل هذه الثقافات القومية المعاصرة ، كالفرنسية والروسية واليابانية وغيرها ، مستثيرة تداعى الافكار المعنية . بينمـا تظهر المصطلحات المشابهة المطواعة والاكثر بساطة للتداول ، بالنسبة للعصور البعيدة عنا ، تظهر شيئـــا من الشرطية وتستلزم بعض التحفظات . وللثقافة العربية طوران تاريخيان محددان زمنيا بمنتصف القرن السابع ، لكنهما متمايزان واحدهما عن الآخر بشكل مدهش الى درجة تخامرك معها رغبة اعتبارهما ثقافتين عربيتين مختلفتين .

وجدت احدى هاتين الثقافتين فى اراضي شبه الجزيرة العربية المنغلقة ، لدى جماعة متجانسة من الناحيـــة اللغوية والسلالية ، تجمعها وحدة المصير والعادات ووسط سكني متماثل نسبيا . وبصدد هذه الثقافة بالذات يمكن أن يكون الحديث عنها كثقافة قومية عربية . الى جانب ذلك فان العرب حتى القرن السابع لم يكونوا موحدين بأى تنظيم اجتماعى أو سياسى ، ولهذا تطرح بعض الشكوك حول امكانية تسميتهم شعبا ، وفيما اذا كان لديهم آنذاك وعى الوحدة الجماعية . ولذلك ، فان بعض العلماء يفضلون توصيف الثقافة العربية حسب السمة الجغرافية او اية سمة اخرى (العربية ، العربية القديمة ، ما قبل الاسلامية ، الجاهلية) .

وتندرج تحت تسمية «العربية» ثقافة أكثر شهرة ، هى ثقافة القرون الوسطى العظيمة ذات الاهمية العالمية ، التى بدأت تتكون فى العقود الاولى من القرن السابع ، وازدهرت فيما بعد فى جنوب غربى آسيا وشمال افريقيا ، وفى بعض المناطق من جنوب أوربا . وغدت الجزيرة العربية جزءا صغيرا فقط ، وليس اساسيـــا ، فى المنطقة الواسعة التى انتشرت فيها هذه الثقافة . ولم يشكل العرب سوى الاقلية فى وحدة اجتماعيـــة سلالية لمبدعى هذه الثقافـــة

ومستهلكيها ، رغم أن المبادرة انمـــا تعود اليهـــم ، وزمام الامور بأيديهم ، على الاقل فى المرحلة المبكرة . وقد وضعت فى اساس هذه الثقافة تقاليد حضارات وشعوب مختلفة من الاقاليم المذكورة.

لا يرقى الشك الى وجود وحدة داخلية للثقافة العربية فى القرون الوسطى . ومن هنا ، فان المصطلح المشترك لتسميتها فى العلم كان ضروريا . ويؤكد النعت «العربية» أن اللغة العربية كانت الوسيلة الرئيسية للتواصل والتعبير عن الذات فى هذا المجتمع الذى خلق هذه الثقافة . ويؤكد كذلك انه تحقق بصورة رئيسية عبر اللغـة العربية والمعلومات المجسدة فيها ، تتابع التواصل بين الثقافتين ، العربية القديمة ، وثقافة القرون الوسطى العربية . كمـا يؤكد أن الاغلبية الساحقة من آثار الاقاليم المذكورة فى القرون الوسطى ، سواء منها الادبية او العلمية او الفكرية ، انما كانت مكتوبة باللغة العربية . ويمكن اعتبار تسمية الثقافة العربية تسمية مشتقة من اللغة الى حد اكبر من كونها مشتقة من أية سمات اخرى . فاللغة العربية الكلاسيكية لم تكن مجرد القشرة الخارجية لهذه الثقافة ، بل اسبغت عليها بعض الملامح المميزة ، وغدت هى نفسها واحدة من أهم العناصر المكونة لها ، محددة تخومها التاريخية ورامزة لوحدتها . ومن خلال الاسباب المطروحة يتوجب علينا ايلاء أهمية كبيرة للجانب اللغوى من الثقافة العربية .

ولكن كيف يجب توصيف اللغة من ناحية تاريخ الثقافة ؟ وما هو الاهم فى غضون ذلك : البنية الداخلية للغة ، حالاتها المتغيرة تاريخيا ، أم تاريخها الخارجى ، الذى ليس لغويا فى حقيقة الآمر ؟ كل هذه الحالات الثلاث ليست هامشية بالنسبة للثقافة . وقبل كل شىء ، لا بد من تصور كيفية تكوين اللغة العربية كحالة خاصة لهذه الآلية العجيبة ، التى يتوصل البشر بواسطتها الى التفاهم والتعامل ، ويعبرون عن مشاعرهم وافكارهم ، ويجمعون تجربتهـــم الجماعية ويتناقلونها .

تتميز اللغة العربية بخاصية لغوية ذاتية ساطعة : مهمـا كان المقياس الذى نتخذ على اساسه موقفنا منها ومهما كانت المواقع التى ننطلق منها اثناء البحث فيها .

ويمكن أن نصور نظام اللغة العربية على الشكل التالى : هناك كمية من التراكيب المؤلفة من ثلاثة أصوات ساكنة تجسد فى ذاتها معان محددة وتكون بمثابة الجذور . ويوجد الى جانبها عدد محدود جدا من الجذور المؤلفة من صوتين ساكنين (والمؤلفة من ٤ و٥ اصوات ساكنة مشتقة دائما) . ويدخل فى تكوين الجذر أى حرف ساكن من الحروف الثمانى والعشرين ، على أنها لا تتجانس جميعها بعضها مع بعض ، وهناك أصوات تتنافر واحدها مع الآخر ولا يجمعها جذر واحد وهى الاصوات المتقاربة عادة من حيث التلفظ . ولا تساهم الاصوات المتحركة التى لا يمكن اللفظ بشكل واضح من دونها والتى تشكل نسبة ٤٨٪ وسطيا من النص العربى ، بتكوين الجذر .

على أن دور الاصوات المتحركة كبير جدا فى تحديد المستوى الدلالى الثانى وفى التعبير عن المعانى اللغوية القواعدية . وتشكل الاصوات المتحركة بتمازجها مع الجذور ، ومع اللواصق الخارجية والاصوات الجذرية المكررة الاسس الاسمية والفعلية وأشكالها المتغيرة . وعلى هذه الصورة اذا كانوا يشبهون الكلمة فى اللغات التركية بقطار سكة الحديد حيث الجذر الذى لا يتبدل يشابه القاطرة ، التى تجر وراءها اللواصق – «المقطورات» المتصلة بها بالتتابع ، واذا كانت الكلمة فى اللغة الروسية تتألف من جذر ذى صوتين ساكنين ، غير ثابت الى درجة كبيرة ، الجذر الذى يتنامى من نهايته وبدايته باللواصق والسوابق والنهايات ، فان الكلمة العربية تعتمد على هيكل وطيد متكون من اصوات ساكنة ، يتنامى ويتضخم من داخله ويتطاول قليلا وحسب من نهايته وبدايته باللواصق . وتتحد اللواصق الخارجية والاصوات المتحركة فى غضون ذلك مع الجذور بحيث تشكل مخططات او موديلات موحدة الطراز .

ويمكن أن يكون الفعل الاصلى او الاسم الاصلى نواة الجذر ، وأحيانا من الصعب التثبت من ذلك على أن ذلك عموما ليس جوهريا . ونرى فى عدد من الجذور تمازج بعض الاسماء والافعال الاصلية التى تتباين معانيها الاصلية تباينا كبيرا . والمهم أنه يمكن أن تتشكل الاسماء من الافعال وكذلك تتشكل الافعال بسهولة من الاسماء ، التى يمكن بدورها أن تصوغ المشتقات . ويسهل مثل هذا الميكانيزم

ابداع الكلمات الجديدة ، وطرق التعيين واستخلاص المعانى اللغوية . وتحمل الافعال المشتقة من الاسماء معان مادية ، وتحافظ الاسماء المشتقة من الافعال على الارتباط بالحدث او الحالـة . وكثير من أشكال الاسماء المشتقة من الافعال يحتفظ ايضا بالتعدية الفعلية . وتبدو بشكل خاص امكانية جوهرية للمصادر التى تجمع بين خاصية الفعل الاصلى واسم الفعل ، تصوير الفعل والحالة بشكل مجرد .

وتشتق من كل جذر مجموعات من الكلمات . وتحافظ كل فصيلة من الكلمات المنبثقة عن جذر واحد على وحدة واضحة وتناسب واحد من حيث الاصل العام ، وهذه الوحدة وهذا التناسب محسوسان ماديا حيث يتلقفهما السمع وتتقراهما العين فى الكتابة . وتتكون مشتقات الجذر باحتوائها على الاصوات الساكنـة الثلاثة الثابتة ومخططات اشتقاق الكلمات النموذجية ، فى خلية تكون فيها الروابط الاشتقاقية والدلالية بين الكلمات واضحة وبيّنة .

ويمكن ترتيب غالبية الكلمات العربية فى شبكة او قالب ، حيث تشكل الخطوط العمودية فى هذه الشبكة المخططات وتشكل الخطوط الافقية الجذور . وتدون الكلمة على نقط تقاطع الخطوط . ووفقا لذلك يمكن أن نستوضع ونميز كل كلمة فى هذه الشبكة . ويمكن القول أن كل القاموس العربى تقريبا انما يتألف من خلايا او مجموعات مشابهة للكلمات ذات الاصل الواحد . ومثل هذه الخلايا فى الغالب واسعة جدا ، ذاك أن الحاجة الى التعبير عن المفاهيـم والانفعالات والاخبار على اختلاف انواعها ، انما تتحقق عن طريق المستوى الصرفى من خلال اشتقاق الكلمات عبر موديلات جاهزة ، ومن خلال تعديل صيغ هذه الاشتقاقات وفق الاحتمالات القواعدية واللغوية النحوية العديدة . وهذه الاحتمالات من الكثرة بحيث تجعل اشتقاق الكلمات المركبة والعديد من الاساليب الاخرى المستخدمة فى اللغات ذات البنية المغايرة أمرا لا لزوم له على الاطلاق .

وينطوى المستوى العالى لانتظام الاشكال المنبثقة عن الجذور القياسية ، وتكرارها الدائم فى الاستخدام العملى على طائفة من النتائج بالنسبة لنظام اللغة العربية ذاته وكذلك بالنسبة للمجالات الوظائفية لاستخدامها على السواء . ولهذا لا بد من العودة الى هذا الامر أكثر من مرة اثناء البحث .

ولا تقف اللغة العربية بالطبـــع منفردة فهى تشابه من خلال خصائصها الاصيلة العديدة اللغات الاخرى المتقاربة معها او القصية عنها من حيث المنشأ . وتدخل اللغة العربية من الناحية التاريخية۔ السلالية فى تشكيل احدى مجموعات الفرع السامى من الاسرة اللغوية الواسعة التى تسمى تقليديا بالاسرة الساميــة الحامية أو الحامية السامية * .

وتعتبر اللغات البربرية – الليبية والمصرية القديمة والكوشيتية والتشادية فروعا اخرى من هذه الاسرة . كذلك هى وجهة نظر طائفة من العلماء المشهورين ، على أنه ما من وحدة فى وجهات النظر بينهم حتى الآن حول كيفية التناسب بين المجموعات المختلفــة للغتين الكوشيتية والتشادية . وما زالت هناك شكوك بصدد انتماء هاتين اللغتين الى الاسرة المذكورة [١٥١ ، ٣٦-٣٧] .

وما من خلاف حول التناسب المتبادل وحتى التقارب الشديد بين لغات الفرع السامى ، الامر الذى جرى اثباته منذ زمن بعيد . ويظهر التركيب الصوتى والصرف والنحو والرصيد الاساسى القاموسي لهذه اللغات ملامح تشابــه مدهشة . وهناك حوالى ٣٠٠ كلمة مشتركة للرصيد الاساسى القاموسى مثبتة لجميع المجموعات التى تنقسم اليها اللغات السامية الحية والمهملة . ويمكن للعلماء عن طريق الدراسة المقارنة التاريخية لهذه اللغات تحقيق اعادة انشاء طائفة من الصيغ القديمة وتقديم تصور دقيق الى حد كبير من الوضع اللغوى ما قبل السامى .

وقد شغلت الشعوب التى كانت تتحدث باللغة السامية القديمة الاساسية او بلهجاتها منذ القدم ارضا واســـعــة فى جنوب غربى

---

* ادخلت التسمية التقليدية «السامية» (لغات وشعوب) فى نهاية القرن الثامن عشر من قبل أ . شليوتسير اعتمادا على الروايات المقتبسة من الكتاب المقدس . وظهرت فيمـــا بعد على القياس تعــاريـــف «الحامية» و«السامية الحامية» . وقدمت فى الوقت الاخير مقترحـات لانشاء مصطلح جديد بدلا عن السابق («السامية الحامية») حسب السمة الجغرافية : («الافرو اسيوى») ، «لغات ، أو شعوب البحر الاحمـــر» («الايريتيرية») او «الافرو عربية» . لكن أيا من هذه المصطلحات لـــم يكن متعارفا عليه لحد الآن .

آسيا ، اى شبه الجزيرة العربية بحدودها المائية الواضحة المعالم ، وامتدادها الطبيعى نحو الشمال حتى سلاسل فلسطين ولبنان الجبلية والى الشمال الشرقى حتى وادى ما بين النهرين . وظهرت القبائل والشعوب السامية خلف الحدود المشار اليها كشعوب وقبائل غريبة وحسب نتيجة الهجرات والفتوحات . وهناك فرضية لم ترفض من الجميع حتى الآن ، مؤداها أن شبه الجزيرة العربية مع سوريا وفلسطين كانت الموطن القديم للساميين والشعوب التى لها قرابة معهم ، على أن العلم الآن يؤكد أكثر فأكثر رأيا مؤداه أن الصحراء كانت هى المكان الاقدم لسكناهم ، وذلك قبل أن يصيبها الجفاف الهائل ، وأن الساميين قد جاؤوا من القارة الافريقية الى آسيا بـ٥-٦ آلاف سنة قبل الميلاد .

وتقسم اللغات السامية الى ثلاث مجموعات كبيرة : الشمالية الغربية (او الشمالية) ، الشمالية الشرقية (او الشرقية) والجنوبية الغربية (او الجنوبية) . وتنتسب الى المجموعة الشمالية الغربية اللغات التالية : الآمورية ، والاوغاريتية والعبرية (العبرية القديمة) والفينيقية والموآبية والآرامية بتفرعاتها . وتشكل المجموعة الشمالية الشرقية اللغة الآكادية فقط مع لهجتيها الرئيسيتين - البابلية والآشورية . وتدخل فى المجموعة الجنوبية الغربية اللغات : العربية والعربية الجنوبية والاثيوبية ، والتى تتشكل كل واحدة منها من عدد من اللهجات .

والى جانب التقسيم الاقليمى لا بد من الأخذ بالحسبان المعطيات الزمنية والثقافية - التاريخية . لقد ساهمت الشعوب السامية مساهمة نشيطة فى تكوين التاريخ القديم للشرق الادنى ، وانشأت طائفة من الدول والحضارات . وظهرت الشعوب السامية واحدا اثر آخر على الحلبة التاريخية واشتهرت لغاتها بالنتيجة . وقد تغيرت خارطة الشرق الادنى السياسية واللغوية من عصر الى آخر ، وتشابكت مصائر شعوبها ولغاتها تشابكا معقدا .

فى منتصف الالف الثالث قبل الميلاد انفرد شعب بتكوينه على حدة باسم الآكاديين بعاصمة دولة انشأها ملكهم سرغون العظيم فى بلاد ما بين النهرين . وكانت اللغة الآكادية هى اللغة الاولى من اللغات السامية التى ثبتت كتابيا (عن طريق الكتابة المسمارية

السومرية) ، ويتجلى تاريخ هذه اللغة على مدى الفى عام تقريبا عبر الوثائق والنصوص المختلفة فى الالواح الطينية ، وكانت فى احدى المراحل لغة دولية لشعوب الشرق الادنى القديم ، لكن اهميتها انخفضت فى الالف الاول قبل الميلاد ، وغابت عن الاستعمال تماما بوقت طويل قبل تخوم عصرنا الميلادى .

الانشطار الثانى الكبير فى النواة الرئيسية المتبقية من الرابطة السامية الى الغرب والجنوب من بلاد ما بين النهرين هو الانقسام الى مجموعتين لغويتين : شمالية وجنوبية (وكذلك بالنسبة للشعوب) وليست هناك تواريخ دقيقة حول ذلك . وربما يكون هذا الانقسام قد تم فى نهاية الالف الثالث — بداية الالف الثانى قبل الميلاد . وتكتشف الآثار الكتابية لهذه المرحلة فى الشمال الغربى وحسب : نقوش من سيناء وبيبلوس ولاغيش ، ونصوص مسمارية من مدينتين — دولتين ، هما أوغاريت وايبله ، ويضاف اليها أسماء العلم الآمورية وبعض الشواهد اللغوية الاخرى التى يمكن أن نستخلصها من النصوص الآكادية والمصرية القديمة .

ويرتبط انشاء طريقة جديدة مبدئيا لتثبيت اللغة — لمنطوق حروفها الهجائية ، بظهور الآثار المبكرة للغات (او اللهجات) السامية الغربية . ويميزها عن النظم الكتابية الاكثر قدما أن لكل منطوقة صوتية ساكنة فى اللغة ما يقابلها من العلامة الخطية ، اى الحرف . ولم يهتم نهائيا او الى حد كبير بالمنطوقات المتحركة الصوتية . وتشهد حروف الهجاء على الخاصية الجوهرية للبناء اللغوى السامى . وتنامت بالتدريج اسرة كاملة لمجموعات حروف الهجاء السامية ، التى أنبثقت منها بشكل خاص الآرامية والعربية الجنوبية اللتان قدمتا عدة تفرعات وتنويعات .

قيمت حروف الهجاء ، باعتبارها اعظم ابتكار فى التاريخ الثقافى للبشرية ، حق التقييم كطريقة أكثر توفيرا لتسجيل الكلام البشرى ، وطبقت على اللغات ذات تركيب صوتى آخر وبنية صرفية مختلفة من السامية . وتعود نظم حروف الهجاء اليونانية واللاتينية والسلافية الكنائسية والارمنية والاويغورية والبهلوية والصغدية والبراهمية وعديد غيرها فى آخر المطاف الى الاصول السامية . على أن كل شعب او مبتكر لحروف الهجاء الخاصة به قد ادخل تغييراته وتعديلاته

على شكل كتابة الحروف وكيّف حروف الهجاء المقتبسة مع ضرورات وخصوصيات لغته .

ويتوضح بجلاء حتى نهاية الالف الثانى وبداية الالف الاول قبل الميلاد انقسام اللغات السامية الشمالية – الغربية الى مجموعتين فرعيتين وهما الكنعانية والآرامية [١٨٣ ، ٩] . وتنتمى آثار لغات المجموعتين الفرعيتين الاساسية الى الالف الاول قبل الميلاد (النقوش ، الكتاب المقدس والمؤلفات التى تدور فى فلكه ، والاسفار الدينية ، ووثائق من منطقة البحر الميت وغيرها) . وقد تصدرت اللغة الآرامية بالتدريج وانتشرت بشكل واسع فى كل أرجاء الشرق الادنى واستعملت كلغة أدبية فى الامبراطوريتين الآشورية – البابلية والفارسية . وتتفكك هذه اللغة الى عدد من اللهجات التي استخدمت فى النبطية وتدمر ، وفى الجماعات المسيحية واليهودية المختلفة فى سوريا وفلسطين وما بين النهرين . وتتميز بين هذه اللهجات لهجة مدينة اديسا (المسماة بالسوريانية اوالسورية) ، التى كتبت بواسطتها منذ القرن الثالث وحتى القرن الثالث عشر الميلاديين مؤلفات مسيحية غنية .

وكانت اللغة العربية الجنوبية هى أول لغة تنفصل عن لغات المجموعة الجنوبية وتحظى بشكل كتابى . وهى متمثلة في آثار النقوش استثنائيا ، يبدأ تاريخها تقريبا منذ القرن الثامن قبل الميلاد وحتى القرن السادس الميلادى . ويميزون فيها اللهجات : الصائبية والمعينية والقبطانية والحضرموتية التى اخذت تسمياتها من خلال دول غير كبيرة كانت تستخدمها . وقد اجتاز المنحدرون من جنوب شبه الجزيرة العربية البحر الاحمر الى القارة الافريقية حيث اسسوا مستعمرات ، ونقلوا الى هناك لغتهم وكتابتهم . وقد تعرضت اللغة العربية الجنوبية فى افريقيا الى تأثير بيئى كبير من اللغات المحلية (الكوشيتية) وراحت تتطور بشكل منفصل مؤذنة ببداية اللغة الاثيوبية الادبية (القعزية) وطائفة من اللهجات المحكية . وتوجد عدا النقوش باللغة الاثيوبية مؤلفات مسيحية منذ القرن الرابع الميلادى بلغت مدى هائلا مع الزمن .

وبعد فرز الشعوب السامية الآنفة الذكر استمر فى الاصقاع الشاسعة لشبه الجزيرة العربية – من جبال اليمن وحتى سهول

سوريا وفلسطين الخصبة ، ومن البحر الاحمر حتى الخليج العربى وبلاد ما بين النهرين ، استمر وجود مجموعـــة كبيرة من القبائل السامية التى دخلت التاريخ تحت اسم العرب . وقد تم توحيد قبائل شبه الجزيرة العربية فى اطار شعب واحد ، كما هو معروف ، فى النصف الاول من القرن السابع تحت راية الاسلام والدولة الاسلامية ، الخلافة . على أن سكان شبه الجزيرة العربية كانوا قبل ذلك ولفترة طويلة معروفين من قبل الشعوب المجاورة ، القريبة والبعيدة ، باسم «العرب» ، او بالتسميات القبلية – العشائرية المحددة . وكتب عن العرب بشكل خاص فى المدونـــات التاريخية للاباطرة الاشوريين والبابليين الجدد (القرون الثامن – السادس قبـل الميلاد) ، ولدى المؤلفين اليونان والرومان القدامى (منذ القرن الخامس قبل الميلاد) ، وفى الآثار المنقوشة لجنوب شبه الجزيرة العربية (منذ القرن الثانى قبل الميلاد) .

وكان سكان شبه الجزيرة العربية منذ القدم متجانسين أصلا ولغة . ربما عاش قبل قدوم الساميين فى مرحلة مـا قبل التاريخ اناس من أجناس وقبائل أخرى ، يفترض انهم من الزنوج و(أو) من الدراويديين ، أزيحـوا جـــزئيا وتجنسوا جـــزئيـا من قبل الساميين . وبعد موجات من الهجرة والترحيل وانفراد الشعوب السامية الاخرى بقى هنا العرب الاوّلون او «الجماعة القبلية السلالية الاوّلية للعرب» [٥٠ ، ٤٤] . ويمكننا اذا تابعنا التقليد تسميتهم عربـا ببساطة .

عاشت القبائل العربية المتناثرة فى مساحات هائلة حياة حضرية ونصف حضرية وترحالية ، ومارست على الغالب تربية الحيوانـات وزراعة الواحات . وحافظ الصيد وقطف الثمار أيضا بالنسبة لها على الاهمية الثانوية . ومارست بعض القبائل على اطراف شبه الجزيرة العربية صيد السمك فى المنطقة الساحلية . واحتلت المكان الاول فى مجال تربية المواشى تربية الابل والنعاج والماعز . وقد سمحت دراسة تمت من وقت غير بعيد ، لرسوم على الصخور من وسط شبه الجزيرة العربية بالتثبت من أن الاستثمار الاقتصادى للبلد قد عرف فى مرحلته المبكرة التدجين وتربية الابقـار [١٠١] . وتبين المعطيات اللغوية الطابع القديـــم جدا للزراعة فى شبه الجزيرة

العربية . وقد أظهر تحليل اربعين كلمـــة سامية عامة من الرصيد الاساسى ، تتعلق بالزراعة وتربية الحيوانات ، أنها موجودة جميعها تقريبا فى اللغة العربية بما فى ذلك الكلمات التى تدل على «الحبوب» و«الحراثـة» و«البذر» و«التعزيق» و«درس الحبوب» و«السقايـــة» و«المنجل» و«الغربال» و«الحقل» و«المحصول» وغيرها [٢١٤] . وقد أدى الاستقرار التدريجى للمناخ القاحل ، وتغير البيئـة الطبيعية ، وازدياد ظروف المعيشة الانسانية سوءا فى شبه الجزيرة العربية [٦٤] الى تناقص حجم الزراعة وانتقال تربية الابل الى المقام الاول ، ومزاحمة الابقار من طرف الاغنام ، وانتقال التجمعات المتزايدة من السكان الى نمط حياة الرحل او أنصاف الرحل .

كانت الجماعة التى تربطهـا قرابة الدم هى الوحدة الرئيسية لتنظيم العرب الاجتماعى . وكان من الممكن ان يتأرجح تركيب هذه الجماعة بشكل ملحوظ : من الاسرة الابوية الكبيرة وحتى القبيلـة الضخمة . وكانت الجماعات العشائرية القبلية المستقلة التى يوجهها مجلس المشايخ والزعماء تعتمد على الاقتصاد العينى ، ولها آلهتها ومعابدها وكهنتها وشعراؤهـا ، وحسبت تعاقب الاجيال وروابط القرابة والروابط العائلية والاحداث المشهودة .

وقد انضبطت العلاقات المتبادلـة بين القبائل والعشائر وفق قوانين الاعراف غير المكتوبة . وتنافست القبائل التى كانت مضطرة لخوض صراع لا ينتهى من أجل البقاء فى ظروف طبيعية شحيحة ، تنافست فيما بينها بضراوة ، بل دخلت غير مرة فى صدامات من أجل حق استخدام او امتلاك المراعى وينابيع المياه والواحات . وانتقلت الصدامات أحيانا لتغدو حروبا مديدة يرافقها الاسر والاخذ بالثأر والنهب . على أن الضرورة الملحة للبقاء أجبرت القبائل على ألا تبلغ بالامر حد الابادة المتبادلة ، وأن تبحث عن طرق تؤدى الى تنازلات من الطرفين واقامة الصلح . وتثبتت من جديد العلاقات السلمية المتوترة التى كانت تحمل عادة طابع التفاوت فى المراتب رغم احترام الرحّل الكبير للحرية والاستقلال : فقد تمايزت القبائـل من حيث تعداد مقاتليها المقتدرين وغناها ونبالتها .

وعلى الحدود البرية لشبه الجزيرة العربية كان العرب فى تماس مع الجيران من الشعوب الاكثر حضارة مقايضين نتاجات اقتصادهم

العينى بالمصنوعات الحرفية والقماش والاسلحة والزينة . كما امسكوا زمام تجارة الترانزيت بأيديهم ، حيث كانوا يجهزون قوافل الجمال ويقودونها عبر الدروب التى تخترق شبه الجزيرة العربية من الجنوب الى الشمال ، ومن الغرب الى الشرق . وقد امتد طريق التجارة الرئيسى على طول سلسلة جبال الحجاز بالقرب من البحر الاحمر . ونقلوا عبره الى حوض البحر الابيض المتوسط الشرقى المواد العطرية من جنوب شبه الجزيرة العربية والبضائع التى كانوا يحصلون عليها عن طريق البحر من شرق افريقيا والهند .

وقد آلت العلاقات السلمية بين العرب والجيران دوريا الى نشاطات عدائية ، كان الرحل هم المحرضون عليها وكانوا يشنون غارات السلب . اذ كانت الفصائل المقاتلة من القبائل العربية تتحرك هاجمة بسرعة على الجمال وتختفى فجأة . وقد شكلت هذه الفصائل بسرعتها وتماسكها قوة عسكرية كبيرة . واضطرت دول الشرق الادنى الى أن تحسب حسابا للعرب واتّبعت ازاءهم سياسة التحفظ او استمالتهم الى جانبها واستجلبتهم للخدمة عندها . هذا ما قام به الملوك الآشوريون والبابليون الجدد حيث دخلت فى جيوشهم فصائل الهجانة العرب . كانت شبه الجزيرة العربية بالنسبة لهم مصدرا للقلق ، وقد طمحوا الى ترويضها واخضاعها لنفوذهم . وقد مارس الحكام الرومان والبيزنطيون والفرس سياسة مماثلة فيما بعد .

وقد ازدادت حيوية العرب فى القرون الاولى ما قبل وما بعد الميلاد . وبات وجودهم محسوسا بشكل متزايد فى كل من فلسطين وسوريا وما بين النهرين . ويربطون ذلك بتردى الظروف الايكولوجية اللاحق وبالازدياد النسبى لسكان شبه الجزيرة العربية ، وكذلك باتقان رحل الابل ، مما ساعد على تزايد القدرة القتالية ، وقابلية الحركة للقوات القبلية العربية المدنية . وقد حوت النبطية وتدمر فى دول العصر الرومانى الطبقية المبكرة فى الغالب سكانا من العرب ، رغم كون اللغة التى استخدمت رسميا هى اللهجات الآرامية المكتوبة . وعندما انقسم الشرق الادنى بكامله بين الامبراطوريتين الكبيرتين : بيزنطة وايران الساسانية ، تكونت امارتان عربيتان وثيقتا الصلة بهما : الغساسنة فى منطقة دمشق

واللخميون (عاصمتهم مدينة الحيرة) على الفرات الاسفل .

ظلت اللغة العربية فى الظل لزمن طويل لكونها لم تكن تحظى بتعبيرها الكتابى . ولهذا فانه من الصعوبة بمكان أن نتصور فى الواقع الاشكال التى وجدت فيها . وكانت المحاولات الاولى لكتابة الكلام العربى مرتبطة باستخدام حروف الهجــاء الجنوبية العربية (الصابئية) . وعلى طول طريق التجارة الكبير من اليمن الى فلسطين وسوريا وبشكل خاص فى قسمــه الشمالى ، اى من وادى القرى (ديدان قديمــا) وحتى ضواحى دمشق تكتشف النقوش المنفذة بتنويعات مختلفة لهذه الحروف الهجائيـــة ذات النظام الصارم من الاصوات الساكنة . ويعود تاريخ هذه النقوش تقريبيـا الى القرن الخامس قبل الميلاد وحتى الرابع الميلادى . وقد ترك قسما من هذه النقوش (وهو القسم الاقدم على الاغلب) السكان الذين ينتمون الى الدول العربية الجنوبية ، وهى مكتوبـة بلهجاتهم (أكثرها باللهجة المعينية) ، ويعكس القسم الآخر كلام القبائل المحلية ، ويتكون من النقوش الديدانية واللحيانية والثمودية والصافيــة ، وتسمى على الغالب بالعربيـــة الغابرة . وأعداد هذه النقوش كبيرة جدا تعد بالآلاف ، الا انها من الناحية اللغوية ضنينة بالمعلومات وتحتوى على الغالب اسماء العلم ، وبعض الكلمات المنفردة ، والجمل القصيرة . وقد نقشت اعتباطيا فى محطات القوافل والرعيان .

استمر استخدام حروف الهجاء العربية الجنوبية للنقل الى لغة العرب الشماليين القريبة الاصل لفترة طويلة ، على أنها لم تجد آفاقا واسعة . اذ لم يتعمق هذا التقليد بل انطفـأ مع التدهور النهائى للثقافة العربية الجنوبية وكتابتها . وبدا استخدام حروف الهجـاء الآرامية ذا أفق اوسع من قبل عرب النبطية وتدمر فى القرنين الثالث والرابع . ومنها اشتقت هيئة الكتابة التى غدت فيما بعد لغة قومية للعرب [٩٦] . والنقوش التى وصلت الينا باللغة العربية قليلة جدا من حيث تعدادها ولكن يمكن أن نستجلى فيها كيــف تغير شكل الحروف بالتدريج نتيجة تحويرات جد بسيطة فى التخطيط وتكونت حروف الهجاء العربية الخاصة . ويعود تاريخ أقدم نقش عربى من النمارة جنوب دمشق الى عام ٣٢٨ ميلادى ، وكان مخصصا لتخليد مآثر امرؤ القيس «ملك جميع العرب» مـــــن السلالة اللخمية على

الاغلب . وهناك ثلاثة نقوش اخرى ايضا من سوريا تعود الى القرن السادس ، وتعتبر عربية بالتحديد ليس من حيث اللغة وحسب بل ومن حيث الكتابة ايضا .

وقد احتفظ مؤلفو القرون الوسطى بموروثات مروية غامضة عن نشوء وانتشار حروف الهجاء العربية . وربطوها بعاصمة اللخميين الحيرة ، بل واشاروا الى اسماء مبتكريها والاشخاص الذين جلبوها الى مكة والطائف والنقاط الاخرى لوسط شبه الجزيرة العربية . على اننا لا نعرف حتى الآن أى نقش عربى يعود لمرحلة ما قبل الاسلام فى اراضى اللخميين ، وهذا الامر لا يسمح لنا اعتبارها موطنا لحروف الهجاء العربية . يبدو أن الحيرة كانت احدى النقاط التى استخدمت فيها حروف الهجاء العربية . ويمكن أن تكون قد وصلت الى مكة منها ، كما وصلت من جنوب سوريا التى كانت لها روابط اقتصادية متينة مع مكة . والمهم بالنسبة لنا انه كانت لدى العرب ، لحظة بدأت دعوة محمد وظهرت اول دولة موحدة للعرب ، كانت لديهم كتابتهم الخاصة ، النامية بالطبع من حروف الهجاء الآرامية التقليدية بالنسبة للشرق الادنى .

لم تكن الكتابة الجديدة مجرد تنويع خطى للكتابة الآرامية او الكتابة النبطية . فهناك كما نعرف ثمانية وعشرون صوتا ساكنا فى اللغة العربية ، أما فى حروف الهجاء السابقة السامية الغربية فاثنان وعشرون فقط . وقد استخدمت فى المراحل الاولى ستة حروف لنقل الازواج الصوتية المتشابهة ، ثم وجدت علامات اضافية لتمييز هذه الاصوات ، وغدت حروف الهجـاء مطابقة تماما لعدد الاصوات الساكنة . وكانت البدعة الاخرى هى ابتكار طريقة لنقل الاصوات المتحركة الطويلة : فالاشارات الثلاث للتلفظ بالسواكن الصوتية ـَ ، ـِ ، ـُ ، غدت تستخدم للدلالـة على ا ، ى ، و . كانت هـذه الطريقة معروفة فى الكتابة النبطية ، لكنها استخدمت فى الكتابـة العربية بثبات أكبر .

واثناء عملية تطور خط الكتابة النبطية الى العربية غدا من المحتم كتابة عدد من الحروف متصلة بعضها ببعض وتبع ذلك أن غدا لهذه الحروف اربعة مظاهر خطية تتوافق مع مواقعها فى بداية ، فى وسط او فى نهاية الربط الحرفى ، أو فى موقع مستقل غير متصل ، وكان

لبعض الحروف نمطان خطيان : النهائى وغير المتصل ، وهكذا ، تم الى جانب تطور الكتابة واكتمالها ، تعقيدها وتقارب رسم الحروف التى لم تكن مشابهة من قبل . ولهذا فانه بمقدار ما كانت تتم عملية انتشار الكتابة العربية كان من المطلوب تحسينها وتشذيبها لمرات عديدة ، على أنه لم يكن بالامكان تخطى الكثير من النواقص .

ولا تسمح الاعداد الضئيلة من النقوش العربية الاولى والمبكرة حتى من خلال التمازج مع معطيات المراجع الخارجية والاجنبية التى تذكر الاسماء العربية والتسميات الجغرافية ، بتصور يقينى عن اللغة العربية والوضع اللغوى فى شبه الجزيرة العربية القديمة . فهذه النقوش ليست شحيحة ومتناثرة وحسب ، بل انها من حيث المنشأ انما ترتبط بأطراف شبه الجزيرة العربية حيث كانت هناك تماسات بين اللغات والثقافات ، ولهذا فهى تصلح كعنصر اضافى لشىء ما اساسى ، ويمكن أن تدخل تعديلات ما على اللوحة العامة .

وهناك فى الواقـــع مرجع يحوى اغنى مادة لغوية ومعلومات تاريخية — ثقافية متنوعة عن المجتمع العربى القديم . وهذا المرجع ان هو الا الشعر العربى والاقاصيص البطولية ، وانساب القبائل ، وكلام الزعماء والخطبـــاء والامثال والحكـــم والاغانى والتنوعات الفولكلورية الاخرى . وتتجلى لغة العرب من خلال آدابهم الشفاهية التى غدت فيما بعد حوزة للادب ، وعاشت حتى أيامنا هذه ، تتجلى بحجمها الكامل ودقائقها كلها .

على أن عصرا كاملا انمـــا يقبع بين تأليف الآثـــار المذكورة وتسجيلها يمتد بضعة قرون . ولم تعتمد معارفنا عن اللغة العربية على نظام الكتابة كواسطة وحسب ، بل على نشاط اولئك اللغويين الذين دونوا مؤلفات الآداب الشفاهيـــة ، وكذلك على نقل هذه المؤلفات عبر الاجيال ، الذى سبق التدوين . وتظهر اسئلة عن مكان وزمان وظروف تشكل هذه اللغة ، وعن التناسب بينها وبين اللغة المحكية . وتتوقف الاجوبة الكاملة عن هذه الاسئلة كلية على تحليل التقاليد العربية وتفسير المعطيات اللغوية الداخلية فى سياق التاريخ المقارن . وليس غريبا أنه قد جرى التعبير عن آراء متباينة تمامـا بالنسبة للمسألة المفتاحية لعلم اللغة العربية حول منابع اللغة العربية الادبية الكلاسيكية ، تصل حتى الاعلان عن أن هذه اللغة

مع كل ما ألف بها ان هو الا مجرد ابتداع من اللغويين المدينيين فى القرنين الثامن والتاسع ، أو الاعتراف بأن مثل هذه المعضلة تبقى عصية عن الحل مبدئيا .

وتبرز فى المقام الاول ضرورة تثبيت ، فيما يتعلق بلغة الشعر العربى القديم والآثار الشفاهية الاخرى ، وحدتها المطلقة التى لا شك فيها . وتتناقض هذه الحقيقة تناقضا واضحـــا او على الاقل تناقضا ظاهرا مع تشتت عشرات ومئات العشائر والقبائل العربية . وقد أدت العمليات الاجتماعية السلالية الجارية دون انقطاع ، وتاثير النمط البدوى على شبـــه الجزيرة العربية ، الى العديد من حالات الانتقال والاختلاط بين القبائـــل ، والى ظهور وتدهور الاتحادات القبلية العشائرية ، والى هلاك واختفاء فروع محددة منهـا . وعلى الرغم من ذلك ، فان الجماعات العشائرية القبلية الضخمة استمرت بثبات فى بقائها على مدى مراحل مديدة من الزمن وشغلت باستمرار مساحات محددة . وقد ساعدت طبيعة الحياة ذات النمط الواحد غير المتبدل على حفظ وحدة اللغة . وتتيح لنـــا الموروثات التاريخية السلالية المتناقلة حتى أن نتصور لوحة تقريبية لانتشار القبائل العربية فى عصر ازدهار الشعر على تخوم احداث القرن السابـــع الكبرى .

وقد شغل الهضبة التى تتوسط شبه الجزيرة العربية ، نجد ، قبائل تالية : عامر ، سليـم ، غطفان ، حوازن ، كلاب ، هانى ، عقيل ، بخيلة ، ضبة ، عدى ، أسد ، تميم ، عنزة . والى الغرب منها فى الحجاز الجبلية وتهامة الساحليـــة قطنت قبائل : سعد ، خزاعة ، هزيل وكنانة (واعتبرت كتفرع عن الاخيرة القبيلة المكية الشهيرة قريش) . وقطنت على سواحل الخليج العربى شرقى نجد قبائل : بكر ، حنيفة ، عبد القيس وازد عمـان . والى الجنوب من الحجاز استوطنت قبائل : خثعـــم ، ازد السراة (او أزد شنوءة) ومذحج . وفى اليمن عاشت قبائل : حارث ، مراد ، همدان وحمير . وعاشت قبيلة كندة فى حضرموت . وسكنت فى المنطقة الشمالية الغربية من شبه الجزيرة العربية ، من الحجاز وحتى سيناء قبائل : مزينة ، جهينة ، بالى ، جارم ، قضاعة وجزام . وشغلت الصحراء السورية قبيلتان : كلب وبهراء . وفى المساحات ما بينها وبين

نجد – قبيلة طيىء . وأخيرا ، عاشت قرب الفرات وبين النهرين قبائل : منير ، تغلب وتنوخ (انظر [١٩٦ ، الخارطات على الصفحة ١٤ ، ٣٠ وغيرها]) .

وقد نزحت قبائل عديدة زمن فتوحات القرن السابع من أمكنة عيشها السابقة واختلطت وعقدت اتحادات جديدة على الاراضى الجديدة . واتحدت قبائل من جنوب شبه الجزيرة العربية مع قبائل سورية – فلسطينية وشكلت «الاتحاد القحطانى» ، وشكلت قبائل وسط شبه الجزيرة العربية تكتلاتها المتحالفة . وقد وضع علماء نسب مرحلة الاسلام المبكرة اشجار أنساب ضمت جميع القبائل العربية . وقد شغلت قبيلتا الجدّين اللذين باسميهما سميت القبيلتان عدنان وقحطان الصف الاول من النظام الاجمالى هذا . وقد انقسم كل فرع من هذه الفروع السلالية ينتمى الى هذين الشخصين ، الى قسمين هما العدنانيون (وبتسمية انتمائية اخرى – النزاريون ، المعديون ، القيسيون) الى مضر وربيعة ، والقحطانيون الى كهلان وقضاعة . ويعكس نظام التقسيم الثنائى النَسَبى للقبائل العلاقات والاتحادات القبلية للقرنين السابع والثامن أكثر مما يعكس الاصل الحقيقى للجماعات العشائرية والقبلية [٧٧ ، ١١] . ويستخدم الاستعراب غالبا معتمدا على اشجار الانساب ، المفهومين التاليين «العرب الشماليون» (العدنانيون) و«العرب الجنوبيون» (القحطانيون) ، الامر الذى يحتاج الى تدقيق ، كما يبدو ، حتى عندما يتعلق الامر بتاريخ اللغة .

ولم تحتفظ التقاليد العربية بأى خبر موثوق يربط نشوء الشعر واللغة الشعرية بقبيلة محددة ما . وقد اندمج البدو ، حسب آراء مؤلفى القرون الوسطى الاوائل ، فى كتلة متراصة من حملة اللغة العربية الكلاسيكية «الصافية» الذين منحتهم الطبيعة اضافة الى ذلك موهبة قرض الشعر . وكلما اوغلت فى البرية (الصحراء) كلما كانت لغة القاطنين فيها أنقى ، هكذا كانت وجهة النظر المسيطرة التى كان فى اساسها اضفاء الصبغة المثالية على البدوى الرحّال . وهناك فى الحقيقة تأكيدات حول نقاء خاص تتمتع به لغة قبائل محددة ، ويعد منها : هوازن ، تميم ، أسد ، هزيل ، جارم وكثير غيرها ، وهى فى معظمها من مركز شبه الجزيرة العربية . ولا يجوز أن نكون

موقنين أن مثل هذه الاحكام التقييمية تعتمد على الاسس اللغوية حصرا . ناهيك عن انها كانت فى منأى عن طرح المسألة من الزاوية التاريخية . ومن الواضح أنه قد كان لادعاءات أفضلية اللغة وزنها فى التنافس السياسى بين القبائل . وقد منح قصب السبق فى نهاية المطاف الى القبيلة التى قدمت من اوساطها محمدا مؤسس الاسلام ، الى القريشيين وتثبتت التقاليد وفق ذلك .

وتبحث العلوم المعاصرة عن منطقة تشكل اللغة الشعرية فى الهضبة الواقعة فى مركز شبه الجزيرة العربية ، نجد ، والاراضى المجاورة لها ، من حيث اتى معظم الشعراء المشهورين . والمرجح بالنسبة للباحثين هو أن لهجة أحدى القبائل او المجموعة القبلية قد كانت قاعدة لهذه اللغة . على انه لم يتسن حصر هذه اللغة فى اقليم معين بدقة أكبر او ربطها بقبيلة محددة واحدة . فقد انتشرت من مركز الاصل بسرعة دون أن تعترض طريقها أية عوائق جدية ، ذاك أن القبائل العربية المتنقلة كانت تقيم علاقات منتظمة فيما بينها . واقيمت المباريات الشعرية ايضا فى الاسواق السنوية والاعياد الدينية . وكان لكل قبيلة فولكلورها الذى تبدى بأشكال ما ، وكان فى استطاعتها ان تتشرب عبر ذلك من بدع النظم الشعرى ، متوحدة مع التقاليد العامة اللغوية والشعرية .

ينسجم شعر ولغة العرب كما هو الحال عند أى شعب آخر . وترتبط خصائص الشعر الشكلية ارتباطا عضويا وثيقا مع طبيعة اللغة . وحدد دور الفرق الكمى للحروف الصوتية ، هذا الدور البنيوى المميز للمعانى ، اضافة الى تجزئة تدفق الكلام العربى الطبيعية الى مقاطع قصيرة وطويلة متتابعة بنسبة ١/٢ بين المدى الصوتى الطويل والمدى الصوتى القصير ، وكذلك عدم وضوح النبرة ، حدد كل ذلك الطابع الكمى غالبا للعروض العربى . وكان يكفى أن نجعل تتابع المقاطع الصوتية الطويلة والقصيرة منتظمة بشكل صارم من خلال انتقاء الكلمات بمهارة وترتيبها حتى يغدو الكلام موزونا . واذا أمكن تكرار تراكيب لفظية محددة من المقاطع الصوتية فاننا نحصل على الكلام الشعرى شكليا . وقد اعطت النماذج النمطية للاشتقاق عددا غالبا من الكلمات التى تلفظ بنبرة متصاعدة أى متنقلة من المقطع الصوتى القصير الى المقطع الصوتى

الطويل [١٣٦ ، ٤٩-٥٠] . ولذلـــك ليس غريبا أن تعتمد عشرة بحور عروضية من أصل ستة عشر مستعملة فى الشعر العربى ، على الايقاع المتصاعد ، والستة الباقية عـــلى المتصاعد -المنحدر . وتلعب النبرة الشعرية الخاصة ، كما دلـــت بحوث فايل [٢١٩ ، ٢٢٠] ، دورا جوهريا فى التشكيل الايقاعى ، حيث تتماثل غالبا مع النبرة العادية فى الكلمة ، ولا تتوافق معها فى بعض الاحيان .

الى جانب ذلك تضمن النمطية المدهشة للاشتقاق مـن الجذور الثلاثية القياسية والمستوى العالى لانتظام تغييـــر الكلمات ، وجود مجموعـة من اشكال الكلمات ذات الاطوال المماثلة أو التناسبية فى اللغة . ويؤدى توافق الصوتين الساكنين الاخيرين فى كلمتين متشابهتين الى تشكل ايقاعهما المتجانس . وهذا ما فتح مجالا واسعا امام التقفية ، الامـــر الذى استخـــدم بنجاح فى الشعر والنثر العربيين . وكان يمكن استخدام قافية واحدة فقط فى طائفة مـــن الابيات الشعرية ، تصل احيانا الى بضع عشرات مما سمح بتأليف اعمال شعرية كاملة تعتمد على هذه القافية . وليست القصيدة ذات القافية الواحدة مجرد هوى من الشعراء العرب ، بقدر ما هى تحقق للاحتمالات الكامنة فى النظام اللغوى . وما يبدو اصطناعيا ومختلقا فى لغة أخرى ان هو الا أمر طبيعى تماما فى اللغة العربية .

لم تستطع لغة الشعر الا تتميز عن واسطة التخالط الاعتيادية اليومية ، اى عن اللغة المحكية ، بحكم الطبيعة الرفيعة لمادتهـــا والمستوى الاعلى لتنظيمها . وكان لا بد من تعلم لغة الشعر بشكل خاص ، وتطلب فن الآداب الكلامية انتقاء الوسائط اللغوية ، والا لما أمكن الوصول الى قوة الاشعار التعبيرية ورخامتها . ووفـــق هذا المعنى من المنصف التأكيد على انهم لم يتحدثوا ابدا بلغـــة الشعر . على أن اللغويين العرب لم يقصدوا ذلك حصرا عندمـــا كتبوا الكثير عن المفارقات المحسوسة بيـــن لغة الشعر والاشكال التخاطبية العادية فى كلام القبائل ، والتباينات الصوتية واللغوية القواعدية المختلفة . على أن اخبارياتهم تمس وحسب الملامـــح القواعدية الواضحة المنفردة وخصائص التلفظ واستخدام الكلمات دون أن تحتوى على معلومات منتظمة الى درجة ما عن لغة او لهجـة قبيلة ما . وأحيانا يصعب الاستخلاص هل يجرى الحديث عـــن

انعطافات صدفية طفيفة ام عن تمايزات كبيرة تخص بطابع اللهجة . ويضاف الى ذلك أن الاخبار المحتفظ بها لا تشمل جميع مناطق وقبائل شبه الجزيرة العربية .

وقد رمز اللغويون ، على سبيل المثال ، لاعطاء تصور عن خصوصية لهجة هذه القبيلة او تلك بكلمات محاكية صوتية من مثل **غمغم ، طلطل ، فشفش ، كسكس ، كشكش ، تمتمانية ، رطة** وما شابه ذلك . ويتلخص مجمل الحقائق التى اشار اليها اللغويون ، كما توضّح ، فى التقابل بين مجموعتين من الصيغ اللغوية : «الحجازية» (وفق دلالة المساحة) و«التميمية» (وفق تسمية القبيلة الكبرى) . ويمكن القول بعبارة أخرى أن اواسط شبه الجزيرة العربية قد قسمت الى منطقتى لهجات ، شرقية وغربية ، تمر الحدود فيما بينها فى وسط نجد .

على انه من المهم التأكيد أنه كان للهجة الشعرية ولغات القبائل اشكال مختلفة للغة واحدة : ما من شك فى أن الاسس الصوتية والقواعدية واللغوية كانت عامة بينها . وبفضل ذلك كانت اللغة العربية باعتبارها وحدة واقعية ، تقابل اللغات الاخرى التى تشترك معها فى الاصول أو لا تشترك . وقد تمت انتقالات طفيفة فى حدود هذه الوحدة من بعض خصائص الكلام الحى القبلية والاقليمية الى غيرها دون اخلال بالفهم المتبادل .

ومع انتشار اللغة الشعرية تثبتت فى كل مكان ازدواجية اللغة من نوع خاص : صنفان وظائفيان للغة واحدة يكمن احدهما الآخر ويتفاعلان فيما بينهما . وبقيت اللهجات العشائرية القبلية ولهجات جماعات المناطق المختلفة وسيلة للمعاشرة متعايشة بوئام مع لغة (لهجة) الشعر كوسيلة للحياة الروحية على مستوى أعلى . وقد ساهمت الاخيرة بحفظ الملامح العامة وتسوية التباين بين اللهجات ، وفقدت ارتباطها الوثيق بلهجتها الاساسية واكتسبت طابعا اعم من اللهجة . ويرى العلماء (ف . مارسى ، أ . فليش وغيرهما) شبيهها بهذه الحالة اللغوية فى اليونان ابان عصر هوميروس ويسمون لغة الشعر العربى باللغة الشعرية او الادبية او الشعبية العامة .

ولم تلبث اللغة العربية العامة أن وسعت بالتدريج مجالات

استخدامها الاجتماعي . فألفت بها الخطب العامة والتكهنات والاقاصيص وما شابه ذلك . وقد طبقت اللغة الشعبية العامة ، كما يبدو ، فى تنويعات متباينة ، حسب وسط ومجال استخدامها . فقد سلمت بالتنوع فى نطاق محدد ، ومازجت بشكل حل وسطى ، خصائص اللهجات الحية . فنحن نقابل فيها ، على سبيل المثال ، اشكالا «حجازية» وان الاشباع الصوتى - **فعول** - (١-و-٢-و-٣) وكذلك «التميمية» ، حيث تسقط الصوتيات المتحركة القصيرة من نموذج - **فعل** - (١-و-٢-٣) . وكان قاموسها نظاما مفتوحا . قمينا باستيعاب المفردات من كافة اللهجات .

وقد حاولنا فى بداية الدراسة الحالية توصيف اللغة العربية انطلاقا من بنيانها الداخلى ، كما انصاغت فى القرنين السادس والسابع ، وكما بدا فى الآثار المكتوبة التى تعود بالدرجة الرئيسية الى القرون (٧-١٠) . والآن لا بد من معالجتها من حيث التاريخ المقارن . وتبدو ملامح اللغة العربية الكلاسيكية بوضوح لدى مقارنتها مع غيرها من اللغات السامية .

ولعل من الفطنة افتراض أن على اللغات التى حصلت على شكل مكمل كتابى وتجسيد مادى فى الآثار الادبية منذ الالف الثالث وحتى الاول قبل الميلاد أن تعكس الحالة الاكثر قدما والمستوى الاقدم للتطور اللغوى . على أن الواقع يتعارض مع هذه الفرضية . فقد بدت اللغة العربية التى تثبتت كتابيا بوقت متأخر عن غيرها من اللغات هى الاكثر قدما وفق طائفة من الدلائل . فبفضل البنية الخاصة للجذر تتمايز لغات الفرع السامى عموما برسوخها الكبير . فقد بقى العديد من الجذور والكلمات والضمائر وحروف العطف وحروف الجر واللواصق القواعدية (السوابق واللواحق) عامة فيها ودونما تغيير يذكر تقريبا . على ان اللغة العربية تنفرد من بينها باحتوائها على مجموعة من الملامح القديمة جدا ، الامر الذى لا نجده فى اية لغة غيرها . واللغة الآكادية وحدها فى طورها المبكر التى تسمى الآكادية القديمة أقدم من العربية فى بعض الجوانب .

والتركيب الصوتى للغة العربية قبل كل شيء قريب جدا من التركيب الصوتى للسامية القديمة . فثلاثة وعشرون صوتا ساكنا من اصل ثمانية وعشرين صوتا عربيا تنتمى الى هذه اللغة مباشرة ،

وتعرضت الخمسة الاخرى الى تعديلات بهذا القدر او ذاك . وافترض وجود منطوقة او منطوقتين صوتيتين فى اللغة السامية القديمة غير موجودتين فى العربية . ويتطابق نظام الاصوات العربية المتحركة من الثنائيات الثلاث الطويلة والقصيرة بكامله مع اقدم حالة للغة — الاساس المفترضة كالاصل الاول للغات السامية . وهذا يعنى أن غالبية هذه المخططات او النماذج التى تتشكل بموجبها الاسس الفعلية والاسمية فى اللغة العربية كانت كذلك تماما قبل بضعة آلاف من السنين ، قبل تجزؤ اللغة السامية القديمة الى لهجات . على سبيل المثال اذا كانت الكلمة التى تدل على معنى «الذبيحة» تلفظ بمختلف اللغات : زيبو ، ذِبَح ، دبحة ، زبح ، وفى العربية ذبح ، فان الصيغة الاخيرة تبدو صيغة الانطلاق ، ومنها وحسب يمكن أن تتطور بقية الصيغ .

ان الجانب الصوتى من اللغة هام جدا ، ولا يجوز الاستخفاف به . فاللغة بالمعنى المعين هى ترميز التجربة الانسانية بالاشارات الصائتة ، وتشكل الاصوات المستوى الادنى ، المادى للبنية اللغوية ، الذى تتنامى فوقه «الطوابق» الاخرى . وفى اللغة كل شيء مترابط ومشترط بعضه ببعض ، ومسوى بتماسك ، وينعكس اى تغيير على مختلف المستويات وعلى النظام كله . واذا كان نظام النطق متماسكا فيجب أن يستكمل هذا التماسك النسبى منسحبا على بقية العناصر . وبالفعل فاننا نجد فى علم الصرف العربى ليس فقط النماذج القديمة جدا للاشتقاق بل ونظام حالات الاعراب الثلاث الذى يختفى فى اللغات السامية الاخرى او يحتفظ بصورة بدائية . ولا بد من الحديث نفس الشيء عن العديد من الاشكال الفعلية ، وعن الاستخدام المنتظم للمثنى وعن طائفة من الظواهر النحوية والدلالية .

الى جانب ذلك ادخلت اللغة العربية بدعا فى طائفة من النواحى الاخرى ، وتطورت بشكل مكثف أكثر من اللغات السامية الاخرى ، وفقدت كذلك بعض الملامح القديمة التى تتجلى فيها بشكل اوضح . ولذلك فمن الثابت الى حد كبير أن اللغة العربية تنتمى الى عداد اللغات السامية الفتية التى تشكلت بوقت متأخر نسبيا .

والجديد بالنسبة الى اللغة السامية الاصلية هو تصريف الفعل الماضى العربى بتغيير اللواحق والمكون من الصيغة القديمة للاسم الفاعل والاسم المفعول (او الصفة) عن طريق اضافة اللواحق الضميرية ، وهو ما ظهر فى اللغة الآكادية القديمة كبديل عن الماضى المضاع ذى التصريفات القائمة على السوابق . ومن خواص العربية وجود أداة التعريف «أل» فى حين أن التعبير عن النكرة يتم فى صيغة اللواحق ، عن طريق التنوين او بغياب أية اشارة تعريفية . وقد فقد نظام تصريف الافعال فى العربية تماثله السابق وأصبح أكثر تنوعا وتعقيدا . كما أن صيغة المستقبل المتأتية باستخدام سابقة «السين» او حرف «سوف» وصيغتى الفعل المنصوب والمشدد وصيغة المجهول عن طريق الاشتقاق الداخلى فى الفعل ، والشكل الخاص للتعبير عن صيغ التفضيل للصفات والاستخدام الواسع لشتى أشكال جمع التكسير للاسماء ، ووسائل تشكيل الجمل المركبة فى النحو ، كل ذلك ما هو الا بعض من المظاهر القواعدية التى تشهد على التطور المستقل المتأخر نسبيا للغة العربية .

وقد لعبت اللغة العربية فى علم اللغة السامية المعتمد على التاريخ المقارن لوقت طويل دورا مثمرا كلغة للعصر القديم ، غدت معيارا بالنسبة لتطور اللغات الاخرى . على أن الامور استوضحت الآن بحيث انها لن تفلح جزئيا فيما لو أعدنا لها مثل هذا الدور .والادق أن نرى فيها مزيجا من الملامح القديمة والحديثة ، كأساس لنظام لغوى ذى قوة تعبيرية كبيرة ومرونة .

ويستحق ثراء متن اللغة العربية ، الذى يظهر فى عدد الجذور الكبير ، ووفرة نماذج الاشتقاقات والفعالية العالية للعديد منها ، ايلاء أهمية خاصة . ذلك انه لا يمكن لاية لغة سامية اخرى أن تصمد فى المقارنة مع اللغة العربية من حيث رصيد الكلمات . وقد طرحت آراء وفرضيات فى غاية التباين لتفسير غزارة وسعة القاموس العربى .

وقد اشير بادئ ذى بدء الى دقة التفكير وموهبة الملاحظة غير العادية عند البدو . وبالفعل فان تعداد الجذور والكلمات المنفردة ذات المعانى المادية كبير جدا ، وهو يرتبط بالمجالات المختلفة للحياة الانسانية والطوارئ الطبيعية . وأعطى العرب ، متعمقين

بمنتهى الدقة فى التفاصيل الصغيرة ، تسميات محددة لاعضاء الجسم البشرى وخصائصها الطبيعيـــة ، وللتصرفات والتجليات ، ولوازم الملبس والمأكل ، ولوازم الحياة اليومية وتجهيزات التنقل ، الدار والادوات المنزلية ، ادوات العمل والاسلحة ، المطايا والدواب من مختلف الاعمـــار ، والاجناس والحالات . وانعكســت التقسيمات الجزئية الكلامية للطبيعة المحيطة بالانسان فى المسميات العربيــة للحيوانات الوحشية والطيور والنباتات والتربة والاجسام السماوية ومختلف المناظر الطبيعية والضوء والنار والريح والمياه . وفرزت بشكل متباين تماما علائم وخواص المواد والظواهر . وغنية كذلك ومتشعبة المفردات الموجودة فى اللغة العربية للدلالة على الحالات النفسية والانفعالية للانسان ، وتصرفاته وصفاته الاخلاقية ، وفـى المجال الاجتماعى للدلالة على العلاقات الاسروية وعلاقات القرابة ، وظواهر حياة القبيلة السلمية والحربية .

والحقيقة الهامة هى أن الرصيد القاموسى كله فى اللغـــــة العربية ، ما عدا استثناءات صغيرة ، متجانس او يعطى انطباعـــا متجانسا . وتخضع اللغة العربية الكلمات المقتبسة الى قوانينهـــا النطقية ، مكيفة اياها وفق مقاييسا . وهذه خاصية أية لغة ، على أن الكلمات الاجنبية فى اللغة العربية لا تكتشف بسهولة ، وتتعذر معرفتها ببساطة اذا كانت ذات أصول سامية . وقد انصبت الكلمات من مختلف اللهجات بتدفق واســـع الى اللغة العربية الادبية لدى تشكلها ، تلك اللهجات التى كانت بدورها بمثابة خزان المفردات السامية الاصلية . واغتنى القاموس أيضا عن طريق التأطيـــــر اللغوى للاستعارات المؤهلة أن تحل تماما محل الاسماء . وأخيرا ، فان القاموس العربى أكثر امتلاء وأفضل تدوينا بالمقارنة مع اللغات السامية الاخرى .

وتدل مجمل الثوابت اللغوية والقواعدية عـــلى أن تطور لغات الفرع السامى لم يكن ذا مستوى واحد عاكسا تناقضا ظاهريا ثقافيا تاريخيا من نوع خاص ، أو سنة لم تكتشف بعد .

وقد تعرض المجتمع العشائرى القبلى لشبه الجزيرة العربية ، الذى يتمتع بلغة شعرية تميل الى تحولها الى لغة شعبية عامة ، تعرض فى النصف الثانى من الالف الاول الميلادى الى ضغط سياسى

خارجي متزايد ، وتعرض كذلك لتأثير نزعات ثقافية فكرية هائلة قادمة من عالم البحر الابيض المتوسط . وانتشرت وسط القبائل العربية بالتدريج ولكن بشكل ثابت مذاهب دينية أخرى ، المسيحيه واليهودية ، وبدأت عباداتها الخاصة الوثنية بالتدهور . وترتبط بظهور الجماعات المسيحية والكيانات الحكومية فى الشمال والشمال الشرقى من شبه الجزيرة العربية ، المحاولات الخجولة الاولى لاستخدام الكتابة العربية التى لم تنضج بعد .

وقد سعت كل من بيزنطة وايران الى توطيد تأثيرهما المباشر فى شبه الجزيرة العربية واستخدامها فى الصراع المتبادل بينهما . وحفزت بيزنطة فى النصف الثانى من القرن السادس اثيوبيا على توسيع املاكها فى القسم الغربى من شبه الجزيرة العربية ، على أن غزوة القوات الاثيوبية على مكة انتهت بالفشل . وقامت ايران بدورها بارسال قواتها الى جنوب شبه الجزيرة العربية وضمنت لنفسها وجودا حربيا مباشرا . وقد حرم الوالى الايرانى الحكام الضعفاء العرب الجنوبيين من سلطتهم وراح ينشر الزارادشتية . وهكذا انجرت شبه الجزيرة العربية على تخوم القرن السابع نهائيا الى الفلك السياسى والفكرى للشرق الادنى . وشرع المبشرون والانبياء ينشطون فى اطرافها المختلفة . وتصاعدت ازمة اجتماعية فكرية ضخمة بدت نتائجها غير متوقعة على الاطلاق وأثرت على مجرى التاريخ العالمى .

وأعلن محمد من مكة حوالى عام ٦١٠ عن دعوته النبوية ، ودعا اقربائه وابناء جلدته الى الايمان بالله واحد وبحتمية حلول نهاية العالم ، واليوم الآخر الذى ستعقبه حياة غيبية لكل الناس ، وطالب الناس أن يطابقوا مع هذا الايمان تصرفاتهم واخلاقهم وعلاقاتهم المتبادلة وحياتهم الدنياوية . وكان يتحدث بشغف واحيانا بحماس مفرط ، بعبارات صغيرة ، قطعية ، لها ايقاعها وقافيتها المتميزتين . لم يكن ذلك شعرا بل من قبيل النثر المقفى **(السجع)** الذى لجأ اليه الكهان والانبياء العرب الآخرون فى هذا العصر .

وخلال عشرين عاما تحول محمد من مبشر غير معترف به الى قائد لرابطة اتباعه الذين كانوا يتنامون عددا باستمرار . وبقدر ما كان يطور مذهبه ويغدو شخصية سياسية ، مضطرة الى القيام بتنظيم

العلاقات الداخلية والروابط الخارجية للجماعة المؤسسة من قبله ، بقدر ما تغير فحوى وشكل أقواله ، حيث غدت تسود المواعظ والارشادات فى كلام يطول زمنه ، مع ايقاع هادئ متوازن وقافية أقل ظهورا . على أنها كالسابق كانت تلقى كنقل لكلام الله الموصى به اليه من السماء .

وقد توجه محمد الى مستمعيه من كل بد بتلك اللغة التى كان يتقنها هو ، والتى كانت مفهومة من الجميع . هكذا كانت اللغة العربية «ما فوق اللهجات» ، المتميزة الى حد ما بخصائص لهجة قبيلتها الام قريش النطقية والقواعدية — اللغوية . وربما بدا المحتوى النبوى لاحاديثه غير معتاد الى حدا ما ، ذاك انه أدخل فيها كلمات وتعابير يصعب فهمها وكذلك مفاهيم ومضامين غير اعتيادية .

وقد وحدت الرابطة الاسلامية التى أسسها محمد ، اعضاءها على أساس عبادة واحدة . ودخل فيها منذ البدء تقريبا الى جانب القريشيين الفئات الدنيا من المجتمع المكى والعبيد من القبائل الاخرى والمعتوقون . ولم تكن الوحدة اللغوية للجماعة من المسلمات ، على انها كانت من القبائل الاخرى والمعتوقين . ولم تكن الوحدة اللغوية للجماعة من المسلمات ، على انها كانت من الامور البداهية . فمشاطرة افكار واحدة ، والقيام بطقوس عبادة واحدة تحت قيادة مرشد واحد ، كل ذلك كان ممكنا فقط من خلال استخدام لغة واحدة . ولم تكن هناك عوائق لغوية جدية كما يبدو ، حتى عندما هاجر محمد مع جماعة المكيين الى يثرب (المدينة لاحقا) عام ٦٢٢ ، وعندما التحقت بجماعته القبائل المجاورة من الرحل وسكان الطائف والمدن والواحات الاخرى ، واخيرا عندما اعترفت القبائل من مختلف أطراف شبه الجزيرة العربية بسلطته وبايعوه .

كان محمد نفسه مقتنعا بأنه يدعو الى مذهبه «بلسان عربى مبين» [١٢، XVI، ١٠٥، XXVI، ١٩٥] ، الذى رفع نتيجة نشاطه الى مكانة لغة مقدسة إلهية ، وتعادل من حيث مرتبته مع اللغات التى نزلت بها نسخ الكتاب المقدس . وقد تزايدت أهمية هذه اللغة العملية مع التنامى العددى والتماسك التنظيمى للرابطة ، التى أتاحت المجال للجميع للانضمام اليها دونما تحديدات بصرف النظر

عن الانتماء السلالى ، العشائرى – القبلى او الدينى ، والاصـــل الاجتماعى . وكانت ارهاصات تأسيس نظام اجتماعى أكثر تماسكـا واتصالا فى شبه الجزيرة العربية تجمعها لغة واحدة . وكان البلد فى نهاية الامر لأول مرة موحدا سياسيا تحت ظل دولة تيوقراطية . وارتبط الامر لاحقا بمدى منعتها وقوتها الحيوية .

وبعد وفاة محمد عام ٦٣٢ كادت أن تندلع الحرب الداخلية بين اتباعه ، وارتدت معظم القبائل المتحالفة عن الاسلام ، وهدد الدولة الانهيار . وقد اتخذ خليفة محمد (رسول الله) والوجهاء من انصاره طائفة من الخطوات الدبلوماسية وشنوا بعض الحملات الحربيـــة لترويض القبائل واعادة الوحدة . وقيض لهم بفضل اجراءاتهـــم الحازمة أن يمسكوا زمام السلطة بأيديهم وتوجيه قوة موحدة قتالية من القبائل العربية الى الفتوحات الخارجية .

وكان همّ الفئة الحاكمـــة الحيوى للرابطة الاسلامية فى هذا الوضع ينحصر فى أن تجمع وتنظم وتحفظ كل ما اشاده النبى ، وما يلخص الاحقية التشريعية والاخلاقية لسلطتها . وفى غضون ذلـــك كانت وصايا ومواعظ محمد مازالت موزعة فى مقتطفات وبحالـــة متناثرة ، وحفظت بالدرجة الرئيسية فى ذاكرة الناس وجزئيا فـى مدونات مختلف الاشخاص . واستشهد حفظـــة القرآن فى ميدان المعارك وتناقص عددهم الى حد كبير جدا .

وبتكليف من الخليفة أبوبكر (٦٣٢–٦٣٤) قام الكاتب الاسبق للنبى زياد بن ثابت باعداد النص الاجمالى للقرآن . هكذا تمـت عملية تحول القرآن الشفاهى الى كتاب مدون ، اعد على الاغلـــب عصرئذ بنسخة واحدة . على انه كان هنالك متعلمون آخرون مـــن اتباع رسول الله (عبى ، ابن مسعود ، على وغيرهم) الذين مارسوا جمع واعداد مجموعات القرآن ، الجزئية أو الكاملة . وقد توافقت هذه المجموعات بالدرجة الرئيسية مع الرواية المعدة للخليفة ، على انها اختلفت عنها كما تمايزت احداها عـــن الاخرى فى جزئيات : كانت التمايزات فى التتابع المختلف لبعض اجزاء النص او فى بعض الجمل المحددة ، وباستبدال كلمة باخرى او صيغة قواعدية بصيـغ اخرى ، وفى تباين شرح مبعـــث الاقوال ومدلول بعض الجمـــل والكلمات .

وقد اصطدم معدو نسخة نص القرآن الكاملة بشكل مباشر فى عملهم بالمسائل اللغوية للنسبة بين النص النطقى والنص الكتابى ، بين اللغة المحكية والادبية ، وكذلك بالحاجة الى معيار وتنويعات للغة المحكية . وكان عليهم أن يقرروا اثناء التجربة العملية كيفية كتابة القرآن بتوافق دقيق بحيث يمكن أن تعاد قراءته بصوت مسموع وشرحه بصورة واحدة . وكانت المعضلات اللغوية بالطبع جزءا من التصادمات الاجتماعية الحادة ، ولم يتم التوصل الى حلها مباشرة ، واستمر تداول الروايات المتباينة للقرآن .

وقد تجددت الهمم لعملية تدوين القرآن أيام الخليفة عثمان (٦٤٤-٦٥٦) . فثبتت لجنة ثلاثية من انصار النبى من ذوى السمعة الحميدة برئاسة زياد بن ثابت نفسه النسخة النهائية للقرآن . اما النسخ الاخرى فقد أمر بجمعها واتلافها ، كما امر استنساخ النص الجديد وارساله الى المدن الكبيرة : مكة ، دمشق ، الكوفة والبصرة .

كان عصر تدوين وتدقيق القرآن مرحلة هامة فى تشكل اللغة العربية الادبية . على أن الكتابة العربية ، فى الحقيقة ، ظلت حتى ذلك الوقت بعيدة عن الاكتمال ، واستدعى استخدامها العملى الذى راح يتوسع باستمرار صعوبات وتذبذبات . ولتحويل هذه الكتابة الى وسيلة مريحة لنقل اللغة كان لا بد من استخدام مبدأ نطقى والوصول الى ايجاد اشارة خطية واحدة لكل منطوقة صوتية . ولهذا الهدف ادخلت نقاط ما فوق السطور وما تحتها لتمييز هذه الحروف التى كان لها تشكيل خطى متشابه أو متماثل . واستنبطت كذلك علامات للدلالة على الحركات الصوتية القصيرة ، وتشديد الساكن والسكون والهمزة والاصوات الحلقية وعدم التلفظ عند توصيل الكلمات ، وألف المد وتنوين أواخر الكلمات . وتغير شكل ووضع الاشارات بالنسبة لجسم الحرف ، وكتبت هذه الاشارات بحبر من الوان مختلفة .

ويربطون عادة ضبط الاملاء ، وعملية تنظيم العلامات بمبادرة بعض الافراد وينسبون توقيتها لسنوات مختلفة من النصف الثانى من القرن السابع والقرن الثامن .

انتهت الفتوحات العربية بتاسيس دولة ضخمة تمتد من البيرينه

وحتى الهند . وجلب العــرب لغتهم فى كل مكان الى المناطــق المفتوحة فى الشكلين الشفاهى والكتابى وكذلك ديانتهم . وهذا لا يعنى أن انتشار الاسلام واللغة العربية قد سارا بالسرعة التى تحركت بها الجحافل ، وأن كل سكان الخلافة باتوا يشكلون تجمعا متجانسا ، وشعبا ذا وحدة مذهبية ولغة واحدة تلقائيا . لقد امتد تثبيت اللغة العربية على مدى واسع من الزمــن وسط الشعوب الخاضعة للخلافة ، وجرى فى البلدان المختلفة بوتائر متباينة وادى الى نتائج متفاوتة .

وقد غدت الفصائــل الحربية للفاتحين انفسهم وحامياتهــم ومعسكراتهم الثابتة او المتنقلة ، الجزر الاولى للغة العربيــة ، هناك حيث كانت تعيش غالبا اسر المحاربين ، وباتت مستوطنات متراصة فى المرحلة اللاحقــة وحسب . وشكل تعــداد السكان العرب ، كقاعدة ، قياسا بالسكان المحليين نسبة ضئيلة جـدا . على أن المبادرة والثقة بقوتهم والتنظيم الافضل انما تعود اليهم ، الامر الذى اثر بصورة حاسمة تماما فى الوضع المتميــز للغــة العربية . ولم يكن على العرب أن يتكيفوا مع الحالة الاجتماعية — السياسية واللغوية فى كل بلد يفتحونه ، ولا تعلم لغة الاغلبية والبحث عن طرق للتواصل مــع السكان المحليين . فقــد كانت معسكراتهم وحامياتهم ومستوطناتهم ذات استقلال ذاتى وسيــادة حتى فيما يتعلق بالوضع اللغوى . وتمت الاحاديث العادية اليومية والرسمية واعمال الادارة والقضاء ، والخدمة الدينية والمراسلات مع العاصمة باللغة العربية . وكانت تأتى باستمرار من مركــز الخلافة الحوافز اللغوية الجديدة مترافقة مع التعزيزات العسكريـة والاوامر الحكومية ، وتعيينات الاشخاص حديثا فى المناصب .

وبالمقابل فقد كان السكان المحليون وعلى الاقل ذاك القســم الذى اقام علاقات متينة ومتكررة مع الفاتحين ، مضطرين للتكيف من الناحية اللغوية . وقد مس هذا الامر قبل كــل شىء الاسرى الذين ساقوهم الى المعسكرات العربية ومن ثم ارسلوهم الى مركز الخلافة ، واولئك الذين كانوا يتفاوضون مع العرب حول شروط المعاهدة السلمية أو الاستسلام ، ومن كان يدفع الجزيــة او الضرائب ، ومن انضم الى الجيوش الاسلامية ومضى معها فــى

الغزوات العتيدة ، ومن كان يؤمن المؤونة والعلف ويتاجر مع العرب . وقد اعتنق قسم من السكان المحليين الاسلام وغدوا **موالى** لقبيلة أو عشيرة ما ومنهم من غدا **مولى** شخصيا لقائد حربى ما .

ولا يجوز القول أن اللغة العربية قد فرضت بالقوة ، أو بفضل اتباع سياسة لغوية محددة بشكل واع ومنهجى من الفئة الحاكمة . على أن الوضع السياسى — الاجتماعى القائم أمن اللغة العربية ظروف تفضيلية حتى اقصى حد .

ان تدعيم مواقع احدى اللغات انما تعنى دائما اضعاف مواقع اللغة الاخرى والانتقاص من دورها وتضييق مجال استخدامها . والتنافس بين اللغات واستبدال احداها باخرى لا يمكن أن يتم دون مصاعب . فاللغة لا يتم توارثها بيولوجيا ، انما يتم تناقلها من جيل الى جيل ، عن طريق التعلم المديد الذى تقوم به الجماعات اللغوية من الداخل . وفى الظروف العادية ، انما هى تلك اللغة التى يتلقاها الآباء من الاجداد ، والتى يتلقنها الاطفال اثناء تقليدهم لمن يحيط بهم ويتقنونها فى مجرى حياتهم كلها . وهكذا تستمر اللغات من قرن الى آخر . ويمكن للتدخل من جانب ما او لتاثير القوى الخارجية الهائلة أن يقوضا الجماعات السلالية الاجتماعية وأن يخلا بالطريقة الطبيعية لتأدية اللغة لوظائفها ، وتجددها . غير أن الاتصالات ما بين اللغات واختلاطها وصراعها المتبادل ومزاحمة بعضها البعض انما تتم كثيرا وبشكل منتظم كما هو الحال تقريبا بالنسبة للوجود المستقر للجماعات ذات اللغة الواحدة .

ماذا يعنى تغيير اللغة بالنسبة للفرد والجماعة ؟ انه فقدان الخبرات اللغوية واكتساب خبرات جديدة ، أى تعلم نطق الاصوات المغاير ، ومجموعات كلمات مغايرة وطرائق تبدلها وجمعها ، والتعود على تقبل لفظ آخر للكلام ، وتجديد الجهاز اللاقط العاكس . وليس هذا كل شىء . انه يعنى أيضا اعادة بناء كاملة لتركيب وبنية كل المعلومات الثقافية المتلقاة عن طريق اللغة ، وتمزيق الصلات مع الماضى التاريخى ، مع اجيال لا تحصى من الاجداد ذات قوالب التفكير التقليدية والقيم المتراكمة او اعادة ادراكها . ويكتسب الفرد او الجماعة بابدال اللغة ليس فقط الخبرات النطقية

والقواعدية واللغوية ، بل والمعلومات المبثوثة فى اللغة المتبناة ، التى تغير وعيه الذاتى سـواء المطابق للواقع او الموجه نحـو الماضى .

ما الذى دفع الناس للتخلى عن اداة التفكير المعتادة وعن وسيلة التواصل والنشاط العملى ذات الاهمية الكبيرة فى الحياة ، التى هى اللغة ؟ وليس من المعقول أن نتخيل أنه قد كان امام الافراد والجماعات اختيار بين لغتين ، التقليدية والجديدة ، لغتهم واللغة الغريبة ، وقارنوا بينهما وآثروا بمحض ارادتهم اللغة الغريبـة واجدين فيها تفوقا ما . ورغم كل التمايزات البنائية والتنظيميـة بين اللغات فانها من حيث صعوبة بنيتها وطاقاتها الكامنة متكافئة القيمة .

يبدو أن الامر انما ينحصر فى الظروف التاريخية - الاجتماعية المحددة . لقد قوض الفتح العربى الركائز التنظيمية للجماعـات اللغوية السابقة ، وجرد من الامتيازات تلك الشريحة الاجتماعيـة الضيقة التى ارتبط بها الحفاظ على التقاليد وهى البيروقراطيـة ورجال الدين . وامن بالمقابل ، امتيازات من كان يستخدم اللغة العربية . وقد غدت هذه اللغة ذات هيبة أكبر كلغة فاتحيـن ، لغة دينهم وطائفتهم التى لم يحرم على أحد الدخول فيها . وقـد فرض الدخول فى الاسلام بعض الالتزامات فى استخدام اللغـة العربية ولو من خلال التلفظ بصيغ الشعائر والصلاة . وغدت معرفة اللغة العربية أحد رموز الانتماء الى الجماعة الجديدة ولتضامـن اعضائه ثقافيا وفكريا واجتماعيا . وقد تحول الداخلون فى الاسلام الى عنصر مكون فى الطائفة الاسلامية ، عنصر مؤثر على مصيرهـا اللاحق وتاريخها الداخلى بما فى ذلك التاريخ اللغوى .

انتشرت اللغـة العربية فى كل ارجاء الخلافة مزيحة من طريقها العديد من اللهجات الحية واللغات الادبية . وكان مـن نتيجة أن تغيرت تماما الخارطة اللغوية للشرق الادنى وشمال افريقيا وقسم من جنوب اوربا وايران وما وراء القفقاس وآسيا الوسطى . وخلال قرنين ونيف من الزمن عندما كانت الدولة الممركزة بعد موجودة ، اكتسب الوضع اللغوى القائم فى بعض المقاطعات طابعا ثابتا لا ردة فيه ، واستمر حتى أيامنا هذه مع بعض التغييرات الطفيفة .

وفى مقاطعات أخرى أدت الاحداث الحربية – السياسية الضخمة للعصور اللاحقة (الاحتلال السلجوقى والمنغولى والحروب الصليبية وما شابهها) الى ازاحة كاملة أو جزئية للغة العربية كوسيلة للتواصل الحى . وكان للغة العربية الادبية مقاديرها الخاصة .

وكان لا بد لهذه العمليات الاجتماعية التاريخية ذاتها من أن تلقى بظلها على اللغة العربية نفسها . وبالفعل فقد حلت نهاية مرحلة تطورها الطويلة المنعزل نسبيا . وقد أدى اختلاط مختلف القبائل فى الجيوش العربية وفى المعسكرات الحربية والحاميات والمستوطنات الجديدة وبشكل خاص ، فى المدن الضخمة ، الى مسح المفارقات اللغوية بينها . وربما يكون من التبجح التأكيد على تشكل لغة عربية محكية واحدة فى مرحلة نشر الاسلام فى شبه الجزيرة العربية ومرحلة الفتوحات العربية خلف حدودها [١٣٩ ، ٥] . اذ تمت عملية تسوية اللهجات الحية واقتراب بعضها من بعض على أنه لم يتم الانصهار فيما بينها أو توحدها بشكل تام . وتشهد المراجع الادبية على استمرار المفارقات الواضحة فى النطق واستخدام الكلمات وبعض الصيغ القواعدية .

وقد قوى عملية تطور اللغة العربية الحثيث تدفق الممثلين المعربين لغةً من الشعوب الاخرى ، وكذلك النمو العددى البسيط للناطقين باللغة العربية . وقد دل هذا الاتساع فى الواقع على التنامى المتكرر لفعاليات النشاط الكلامى التى تتشكل من خلالها ، فى الحقيقة ، الحياة العصرية للغة . وفى كل تعبير كلامى تتحقق تنويعات جديدة للوسائط اللغوية وتنفتح الامكانيات لتغيير اللغة على كل مستوياتها الشكلية . يضاف الى ذلك أن الناس الذين بدأوا للمرة الاولى التكلم باللغة العربية لم يستطيعوا أن يفقدوا حالا خبراتهم الكلامية السابقة فادخلوها فى اللغة المكتسبة حديثا . وهناك العديد من الشواهد على أن السكان الاصليين فى ايران وآسيا الوسطى وافغانستان لم يميزوا بين الحروف : ق–ك ، ح–خ ، ص–س ، واشكل عليهم الامر بين الصيغة الاسمية وصيغة المفعول به ، ولم يراعوا قواعد توافق المبتدأ مع الخبر (وهناك شاهد شهير هو **اكلونى البراغيث** حيث يجب استخدام الفعل فى المفرد المؤنث الغائب : **اكلتنى**) ، كما ادرجوا الكلمات والتراكيب

الاجنبية . وقد استسلم لتأثير المحيط حتى العرب الذين يتحدثون بالسليقة وتركوا الاخطاء تغزو احاديثهم فى غالب الاحيان [١٣٩ ، ٤–٤٧] .

وقد استدعى مجمل تأثير العوامل المذكورة تسريع تطور اللغة العربية الحية . وتلخص التغيير الرئيسى فى فقـــدان التصاريف النهائية فى الاسم والفعل ، أى أن المتكلمين لم يعودوا ينطقون المتحرك الصوتى القصير فى نهاية الكلمات متوقفين على الساكن الذى قبله (لامر الذى سمح به قبل ذلك كعدم التقيد بقواعد الشعر فى صيغ نهايات الكلام ايضا) . وكان لذلك نتائج بعيدة المدى : فقد تخلخل توازن ثنائيات المنطوقات الصوتية المتحركة الثلاث ، وتقوى تخفيف الاصوات المتحركة القصيرة ، وظهرت منطـوقات صوتية جديدة نوعيا . وقد تمت ، بالطبع ، اعادة بناء تـركيب المقاطع الصوتية للكلمات ، وبدا محسوسا بشكـل اوضـح دور النبرة . وبدأت الاصوات الساكنـــة تفقد كذلك ثباتها ولفظهـــا التقليدى .

لم تكن التغييرات الصوتية معزولة بل رافقتها اعادة بنـــاء صرفية ونحوية لا تقل اهمية عنها . ويمكن أن نصوغ باختصـــار التوجه العام للتطور اللغوى على الشكل التالى : الانتقال من النظام الصرفى الى التحليلى . ان التعبير المركب عن التناسبات المتعلقة بالحالات الاعرابية وصيغ الفعل وغيرها ، تستكمل فى اللغة العربية الكلاسيكية ايضا بالوسائط التحليلية : بالحروف والادوات وترتيب الكلمات . ونما اذ ذاك الثقل النوعى لهذه الوسائط الى درجـــة كبيرة وتبسط النظام الصرفى .

وقد سارت فى طريق تطور مشابه لغات سامية اخرى منـــذ وقت بعيد ، بعضها قطع الشوط قبل تثبتها الكتابى ، وتتبدى هنا سنة محددة . فقد أثرت اللهجات الآرامية الحيـــة عصرئذ على تشكل اللهجات العربية فى سوريا وفلسطين والعراق بمقدار ما كانت اساسا لها . وفى مصر وشمال افريقيا لعبت اللغات القبطية والبربرية البعيدة من حيث الاصل عن العربية دورا تأسيسيـــا مشابها .

وفى ذاك الوقت تحديدا عندما اتخذت اللغة العربية الحية التى اصبحت اساسا للغة الكلاسيكية الشعرية العامة ، طريق التطور الحثيث وبدأت تبتعد عن الطراز التقليدى الثابت ، وتفقد التوازن المنسجم للنظام ، ظهرت بحدة مسألة اللغة المعيارية للادب وللاستخدام الرسمى . وقد اختيرت بمثابة معيار ودونما أى تردد اللغة القديمة التى تضرب اصولها فى الماضى ، والمعتمد فى القرآن وفى آثار الآداب الكلامية الشفاهية وفى معظم اللهجات البدوية . وقد تعززت هذه اللغة بالحاح فى الكتابة ، واتسعت الهوة بين هذه اللغة وبين اللهجات العربية الجديدة .

وقد اتخذت القرارات الهامة التى ساعدت على توطيد مواقع اللغة العربية وتثبتت قواعدها ، ابان حكم خلافة عبد الملك (٦٨٥ ـ ٧٠٥) . وقد تمت الاعمال الكتابية ، أولا ، فى المكاتب الحكومية باللغة العربية . واكتفوا قبل ذلك فى المقاطعات البيزنطية السابقة وخاصة ، فى مصر وسوريا بخدمات الموظفين القدماء الذين ظلوا يعملون عند العرب ، مستخدمين اللغة اليونانية التى اعتادوا عليها ، وفى المقاطعات الايرانية — اللغة الفارسية الوسطى . وتعلق الاجراء الثانى بالعملة : فبدلا من الوحدات النقدية السابقة المتبقية من ارث بيزنطة وايران الساسانية ، تم صك قطع نقدية ذات نموذج جديد بنقش عربى . وقد رفع توطيد اللغة العربية من خلال هاتين الوظيفتين الهامتين من شأنها كلغة للدولة .

وابان حكم الخليفة عبد الملك نفسه اتخذت خطوة هامة كذلك لاستكمال اتقان الكتابة العربية . فقد حصلت اللغة العربية على وسيلة مريحة لتثبيت اية نصوص كتابيا ، الامر الذى كانت ضرورته تتنامى باستمرار بعد اصلاح الاملاء وحسب . وقد استدعت مرحلة البحث عن افضل نظام للكتابة العربية والنقل الشفاهى للقرآن اهتماما كبيرا جدا بالمسائل اللغوية وخلقت عددا كبيرا من الدراسات اللغوية .

وتحمل لنا نهاية القرن السابع وبداية القرن الثامن عددا هائلا من آثار اللغة العربية من النقوش والوثائق والمؤلفات الادبية . ويبدأ عصر مديد لحياة الكتابة العربية المتواصلة ، يقدم مادة وفيرة لدراسة اللغة الادبية عبر تطورها التاريخى . وعلى ضوء

اللغة الادبية تتبدى دونما وضوح كبير الاطر العامة للهجات الشعبية المحكية .

ونحن نحكم باللغة العربية الكلاسيكية ليس فقط من خلال الآثار الكتابية القديمة بل ومن خلال التوصيفات المحفوظة لدى اللغويين . فقبل انقضاء القرن الثانى من العصر الجديد ، الاسلامى كان قد انجز ونال الشهرة اهم عمل فى القواعد العربية ، ووصل الينا عبر كل صروف الزمن وتمت طباعته . وكانت قواعد اللغة العربية فى فصول هذا العمل المؤلف من ٥٦٨ فصلا منظمة تنظيما كاملا وموصوفة بصورة دقيقة . وجدير بالذكر أن نظام المصطلحات المفصل الى حد كبير قد صيغ بكامله اعتمادا على قاعدة اللغة العربية دون اللجوء الى استخدام أية كلمة أجنبية ، مقتبسة . كما ان النظام القواعدى نفسه مبتكر بشكل كامل تقريبا ومعتمد على تتبّع اللغة العربية وحدها ومصاغ وفق مقياسها .

وقد كتب هذا العمل المنوه عنه ابو بشر (او ابو الحسن) عمرو بن عثمان بن قنبر البصرى المعروف بسيبويه . وهو ، كما يبدو من لقبه واسم جده ، سليل اسرة معرّبة (من معتوقى قبيلة الحارث بن كعب) وكان على الاغلب يتحدث بلغتين . وقد تعلم وألف فى البصرة ، وعاش فترة فى بغداد فى بلاط هارون الرشيد ، ومات عن عمر يناهز الاربعين (حوالى عام ٧٩٦) فى قرية البيضاء قرب مدينة شيراز .

ولم يكن سيبويه على الاطلاق اول نحوى من حيث الزمن . فقد اسبغ الوضع اللغوى القائم فى الخلافة اهتماما ملحا على المسائل القواعدية . وكباعث مباشر للدراسات اللغوية يشيرون الى «افساد» اللغة العربية بالذات على شفاه العرب الاصلاء او المعربين المبتدئين وحوادث تحريف القرآن اثناء تلاوته . ان المرحلة البدائية لعلم اللغة العربية ملفعة بضباب الاساطير لكنها تنحصر بدقة فى مدينتين اسسهما العرب فى العراق وهما البصرة والكوفة . ونوع ما من «البطل الثقافى» الواقف ، كما يزعمون ، عند منابع التعليم القواعدى العربى هو شاعر القرن السابع الشهير أبو الاسود الدؤلى من قبيلة كنانة [٤٩ ، ١-٢] .

واذا أغفلنا الموروثات المروية عنه تلك التى لا تقارب الحقيقة الا قليلا فان عبد الله بن ابو اسحق (المتوفى عام ٧٣٥) سيكون اول نحوى يتمتع بملامح تاريخية واقعية . واليه يرجع سيبويه اسناداته . وتخبرنا المراجع المتأخرة أنه كان أول من استخدم مبدأ **القياس** ، الاساسى فى القواعد العربية . وتنسب للجيل اللاحق بعده طائفة من هواة الآداب الكلامية العربية وجامعى الآثار اللغوية المتحمسين : عمر بن العلاء المازنى ، الاخفش الاكبر ، يونس بن حبيب ، عيسى بن الثقفى وغيرهم [٤٩ ، ٧] .

ويظهر بعدهم علامتان هما الخليل ، وسيبويه وكذلك لغويون آخرون من معاصريهما .

كان الخليل بن احمد الازدى الفراهيدى الاحمدى البصرى ذو المواهب المتعددة والذى ينتسب الى قبيلة ازد * ، المؤسس الحقيقى لعلم اللغة العربية وآدابها فى اقسامها الرئيسية . وقد عاش تقريبا بين عامى ٧١٨–٧٩١ . وكان بصريا مثله مثل اللغويين الذين سبق ذكرهم ، وربما رحل الى فارس وخراسان لمرحلة من الزمن . ويحكى أنه انصرف نهائيا للعلم وسلك سلوكا مستقلا وعاش بتواضع .

لم تصل الينا مؤلفات الخليل القواعدية ، على أن مؤلف زميله الاصغر وتلميذه سيبويه لا يعتبر دونما أساس استكمالا لمحاضرات الخليل وهو ملىء بالاسنادات التى تعود اليه [١٩٧ ، ٩–١٤] . «كتاب سيبويه» (او «الكتاب» ببساطة ، كما كانوا يسمونه اجلالا) يجب أن يعتبر ، كما يبدو ، كمؤلف لكاتبين حيث تتداخل دون انفصام افكار المعلم والتلميذ اللغوية . وقد حوى الكتاب كذلك منجزات اسلافهما . وبما أن حفظ ونقل «الكتاب» انما كان على عاتق الاجيال اللاحقة من النحويين البصريين وبالدرجة الرئيسية الاخفش الاوسط والمبرد ، فانه يمكن اعتباره ثمرة ابداع جماعى لكوكبة كاملة من العلماء الذين عملوا باتجاه واحد .

---

* يصعب التحديد فى ارجاع ازد ، هل الى الفرع الحجازى أم الى الفرع العمانى والشواهد متناقضة وتقبل التفسيرين .

ونشطت فى الكوفة فى الوقت نفسه جماعة من اللغويين الذين اشتغلوا كذلك بالابحاث القواعدية وعرفوا فيما بعد كمؤسسين لمدرسة علمية مستقلة . واشهر ممثليها : ابو الحسن على بن حمزة الكسائى (المتوفى عام ٨٠٤) وابو زكريا يحيى بن زياد الفراء (المتوفى عام ٨٢٢) . وقد مارسا كلاهما مهنة تدريس وتربية أولاد الخلفاء فى البلاط البغدادى ، وتنسب لهما طائفة من المؤلفات ، حفظ عدد غير كبير منها فقط .

وتقاطر فى بداية القرن التاسع معظم لغويى البصرة والكوفة بشكل نهائى الى العاصمة متبوتقين فى مدرستين لغويتين متنافستين . وقد عملوا بشكل مثمر خائضين غمار خصومات لا تنتهى فيما بينهم حول المسائل القواعدية الخاصة . ولم يؤجج الجدل الحب الى الحقيقة والمبدئية العلمية وحسب بل والملابسات التى تنحصر فى الصراع الذى نشأ بين الجماعات البلاطية والاحزاب السياسية الدينية . وقد برز حتى منتصف القرن زعيمان فتيان للمدرستين فى شخصين هما المبرد («البصرى») وثعلب («الكوفى») . وقد استمرت مجادلاتهما فى بغداد ، قاسية تارة ، ومداعبة أخرى ، حتى نهاية القرن . وبعد وفاتهما فقد الحجاج حدته وآذن بالخفوت .

وكان النصر فى النهاية من نصيب البصريين الذين ثبتوا سمعة «كتاب سيبويه» ، لا يرقى اليها الشك . كانت الكوفة مجرد مشهد فى تطور النظرية القواعدية العربية [١٣٧ ، ٣٣] ، التى كانت وحيدة فى الجوهر . فقد تم استكمالها فى القرنين العاشر — الحادى عشر من خلال اعمال ابن درستويه ، الصيرفى ، الرومانى ، ابى على الفارسى ، بن جنى وآخرين . وامتد فرع المعرفة هذا من العراق الى البلدان الاسلامية الاخرى . ودرس فى كل مكان بجد ودعم بفضل نشاط عشرات عديدة من النحويين ، وغدا هذا الفرع مادة الزامية فى المدارس . وهكذا استمر هذا العلم حتى ايامنا هذه وهو مسيطر فى التجربة العلمية والتربوية فى الشرق العربى . وقد تأثر الاستعراب الاوربى تأثرا شديدا ايضا بالمذاهب القواعدية العربية ، وهو فى مرحلة التكون .

كانت اللغة العربية هى الموضوع الوحيد الذى درسه النحويون العرب فى تلك الاشكال التى تبدت فيها فى كلام البدويين الذين

لم تمسهم المدينة ، فى النتاج الشعرى وفى القرآن . وقد رأوا أن هدفهم الرئيسى هو أن يظهروا ويثبتوا مقياس هذه اللغة . وتتلخص تثبيت المقياس فى استعراض الاشكال الصحيحة واستخدامها المناسب وفى التنويه العابر الى الاشكال غير الممكنة ، والاخطاء اللغوية والحيدان عما هو جميل ودقيق ومعبر وشائع الاستعمال . وبما أن الحقائق اللغوية للآثار الادبية واللهجات الحية ناقضت احداهما الاخرى الى درجة معينة ، لم يكن النحويون دائما في حالة تسمح لهم باقرار معيار عدد من الظواهر اللغوية القواعدية والصوتية ورفض الاخرى . وكان عليهم أن يؤالفوا بين لغة الشعر ولغة القرآن ، وبين الخصائص «التميمية» (الشرقية من شبه الجزيرة العربية) و«الحجازية» (الغربية من شبه الجزيرة العربية) فى اللفظ وتكون الصيغ اللغوية . ولهذا فان مقياس اللغة الادبية الموصّف من قبل النحويين ، يبدو ضمن طائفة من المسائل مزدوجا يسمح بأكثر من تفسير . وقد انعكس ذلك في بعض الحالات على الكتابة الاملائية ، ككتابة الهمزة (علامة الصوت الحلقى) مثلا ، التى أهملت فى الحجاز ونطق بها فى اللهجات التميمية ، وفى حالات اخرى كانت هناك تحفظات كافية عندما تعلق الامر بتنوع لفظ المنطوقة الصوتية الواحدة . كان تنوع المقياس المادة الرئيسية للخلافات والمخاصمات بين النحويين .

ويبنى توصيف اللغة تجريبيا : تصاغ القاعدة ، ثم يتبعها المثال الذى يؤكد مصداقية القاعدة ، والاندر أن يستحضر مثال عن الخطأ . ولا يعلل المؤلف نظام عرضه مسبقا ولا يشرحه ، بل يتبدى هذا النظام فى تتابع القواعد نفسه او فى مجموعة القواعد الموحدة فى الفقرة أو الفصل أو القسم . وكذلك تستحضر المفاهيم والمصطلحات دون أية شروحات ، كما لو أن المؤلف يعتمد على قابلية القارئ للتخمين ، وهى ليست متماثلة دائما عند المؤلفين المختلفين ، كما أنها لا تحمل دلالة واحدة دائما .

وكان تصريف النهايات والمنطوقات الصوتية المتحركة القصيرة المتغيرة او الثابتة قبل الساكن الاخير من الكلمة او غيابها نقطة الانطلاق لدى عرض القواعد العربية عند سيبويه والكثير ممن اقتفوا اثره ومن الشرّاح . وقد رأوا فى ذلك تحديدا بحق الخاصية

الاكثر جوهرية للغة الموصوفة . ويسمون تغير المنطوقة الصوتية القصيرة فى نهاية الكلمة (مع اخذ السكون فى الاعتبار) **اعرابا** ، الطريقة البدوية الاصيلة للتكلم . وكان موقف النحويين من اللغة شكليا تماما ، ذاك انهم لم يروا آفاقها التاريخية ولم يقيموا المقارنات بين اللغات ذات الاصل الواحد . لقد كانت محاكمتهم للامر على النحو التالى تقريبا : تنتهى الكلمات وفق ملاحظاتهم بفتحة وضمة وكسرة او بحرف علة . وكل نهاية من هذه النهايات يمكن أن توجد فى طوائف ما من الاشتقاقات التى تكمن فى اساسها اسباب معينة . . . وبعد فرز جميع نماذج النهايات فى الاسماء والافعال والاحرف (ويشترط القيام بهذا التقسيم فى البداية) وبعد شرحها الى هذه الدرجة او تلك من الكفاية انتقلوا الى تكون الصيغ ، اى الى صيغ التصريفات ، التى كانت قياسها الصيغ المتشكلة اصطناعيا من الجذر **فعل** (وهو مثال مريح ومبتكر ، يستخدم حتى الآن فى علم الاستعراب ودراسة اللغات السامية) . ثم انتقلوا الى الاصوات وتنوعات لفظها عند التوقف وتواصل الكلمات والتغييرات التى يستوجبها موقعها والتأثيرات المتبادلة للاصوات وما شابه ذلك . وقد عرضت القواعد وفق هذا التتابع : النحو ، الاشتقاقات ، الصوتيات . وجرى تناول المسائل الصرفية فى جميع هذه الاقسام الثلاثة . ويظهر هذا النظام بشكل معاكس مقارنة بما يعتمد حاليا فى الاعمال اللغوية العامة وكتب دراسية للغات المختلفة .

ولم تكن هناك بعد تسميات لاقسام القواعد مبتكرة من قبل الخليل أو سيبويه ، وانما ادخلت بعد ذلك بزمن غير طويل . وعبر عن قسم تركيب الكلام بمصطلح اشتقاقى يكتنفه الغموض وهو **النحو** وعن الاشتقاق (وتعبيره جزئيا) بـ **الصرف** او **التصريف** (الجذر صرف يحتوى على معنى «التغيير» ، «التعديل») . ولم تكن لدراسة الاصوات تسمية مستقلة فى المؤلفات القواعدية . ووجد مصطلح **التجويد** فى الاعمال التى تتحدث عن تلاوة واملاء القرآن وحسب . ومن خلاله غدوا يفهمون علم الصوتيات . واتسع مدلول مصطلح **النحو** حتى صار يعنى «علم النحو والصرف» .

وقد اتّبع نظام العرض المنوه عنه سابقا كل الشراح ومقلدى «كتاب سيبويه» ، على أنه لم يبق النظام الممكن الوحيد . وقد

اعتمدت طائفة من المؤلفين تجربة التفطن المستقل وترتيب آخر للمواد . من ذلك على سبيل المثال نموذج تجميع المسائل القواعدية من خلال الكلمات — العوامل . والعمل الاكثر شهرة وفق هـــذا النموذج يعود الى عبد القاهر الجرجانى (القرن الحادى عشر) ويسمى «العوامل المائة» . ويتمثل النموذج الآخر فـى الملخص الارشـادى الكلاسيكى للزمخشرى (القرن الثانى عشر) «المفصل» ، حيث توحد المسائل القواعدية وفق اقسام الكلام : الاسم ، الفعل ، الحروف ، وفى الفصل الرابع تبحث المسائل الصوتية والاملائية العامة بالنسبة للفصول الثلاثة السابقة .

وقد سعى النحويون الذين كتبوا بعد القرن الثامن اما الـى اعداد المسائل القواعدية الخاصة فى مباحث مستقلة أو الى تنقيح «كتاب سيبويه» الضخم بتماسك اكثر ، والى تعليل منطقى أكثر صرامة للنظام ، لاجئين فى أحايين كثيرة الى تركيبات مصطنعة . كما ألف أيضا العديد من البحوث المبسطة فى نظرية القواعـد للاغراض الدراسية .

ولم تكن المسائل اللغوية العامة كذلك غريبة عن النحويـين العرب . فقد اهتموا ، على سبيل المثال ، بمنشأ اللغة واعتبروا انها نشأت وهى موجودة اما من خلال الارادة الالهية او من خلال اتفاق الناس فيما بينهم [٤٩ ، ٢٨-٣٣] . وقد بدت اللغـــة للنحويين شيئا ما ثابتا ومعطى مرة والى الابد . ولهذا فقد صوروا اللغة وفق حالة وحيدة دون أن يروا لها ماض أو يفترضوا تغييرا مستقبليا . وهذا ما يفسر موقفهم التزامنى المبهم من هذا الموضوع ومذهبهم الوصفى الساذج . وتعيش اللغة والتفكير وفق تصوراتهم من خلال القوانين ذاتها ، ويوجدان فى جو من هارمونية كاملة مع العالم المحيط ويعكسانه دون أى انحراف وبشكل كامل . وقـد توافق المنطق مع القواعد عندهم عمليا . فالهارمونية الشاملـــة والعقل الخالد منسكبان فى هذا العالم معا ولهما تعبير مماثل فـى اللغة العربية وقواعدها . وبكشفهم اسرار اللغة كشفوا فى الآن نفسه اسرار العقل ، اسرار الوجود والكون . من هنا جاءت التسميات المعنية لاعمال النحويين فى القرون (٩-١١) ، الذين يعود اليهم

ادخال الافكار الفلسفية المنطقية فى علم اللغة ، تلك الافكار التى كانت ما تزال غريبة عن التجريب الساذج لسيبويه .

ومع ذلك فان هذه الافكار كلها تبقى فى الاجزاء الاستهلالية للاعمال الخاصة بعلم اللغة . ولم يكن النحويون فيما يخص بمنهج اعمالهم مفكرين بل كانوا مراقبين ومدرسيين . كانت افكارهم تنزلق على سطح الظواهر وكانت محاكماتهم ساذجة أحيانا . وانحصرت شروحاتهم فى تحقيق المناظرة وفى الارجاع الى حقائق اللغـــة . فقد ركبوا عبارات مصطنعة اعتمدوا فيها شخصيتين رمزيتيـــن باسميهما زيد وعمر . ولم يعتمدوا التفريق بين اعراب الاسماء وتصريف الافعال ، ورأوا التشابه الشكلى فى النهايات . ولـــم ينشئوا نظرية عامة للجملة ولم يدخلوا مفاهيم موحدة للمبتدأ ، الفاعل وللخبر ، الفعل . وقد ثبتوا اثناء تتبع منهجهـم المدرسى الوصفى الشكلى المسند والمسند اليه المتغايرين فى الجمل الاسمية والفعلية وحددوهما بمصطلحات متنوعة : **الفاعل ، الفعل ، المبتدأ والخبر** [١٩٧ ، ١٥] . ولم يروا فى التغييرات الصوتية تبـــدلا جوهريا بقدر ما رأوا فيها تنويعات . وقد استخدم مصطلح **البدل** وسيلة لشرح الظواهر الاكثر اختلافا فى الحقيقة .

ومع ذلك أعطى النحويون العرب مادة لغوية هائلة وثمينـة جدا لم يستنفدها العلم حتى الآن . وتطورت علوم اللغة العربية والسامية من خلال تطبيع نقدى لارث النظرية القواعدية العربية فى القرون الوسطى . على أن هذه النظرية نفسها لم تدرس حتى النهاية نتيجة وفرة المادة وطريقة العرض المنوه عنها . وقد كانت عنصرا مكونا هاما ودليلا لا يقل اهمية بالنسبة للثقافة العربيـة ، ذاك انها اثرت تأثيرا كبيرا على مختلف جوانب هذه الثقافة وساهمت بشكل خاص بدعم الثقافة اللغوية العالية فى المجتمع واجلال الكلمة .

وقد وضعت الى جانب علم النحو والصرف فى الاوساط العلمية ذاتها اسس علم المعاجم العربية ، والف القاموس العربى الاول فى الوقت ذاته تقريبا مع «الكتاب» المنوه عنه . وكان مؤلفه هـــــو الخليل أيضا والذى طرح الافكار الاساسية فى مجال التوصيـــف القواعدى للغة العربية . وللمقارنة نذكر أن أول معجم للغـــة الروسية قد وضعه فلاديمير دال اواسط القرن التاسع عشر فقط .

كان المعجم الذى وضعه الخليل مؤطرا فى لغة واحدة أى عربى -عربى اذ شرحت كـل كلمة مفروزة باللغة العربيـة من خلال مرادفاتها ومن خلال الامثلة على استخدامها فـى الادب والكلام المعتاد . وقد جرى تناول الكلمات ليس بشكل منفرد بل بمجموعات ومشتقات ذات اصل واحد . وقد أملى بناء اللغة العربية ذاتـه وطريقة انعكاسه فى الكتابة ، كما يبدو ، المبدأ المميز لتجميـع الكلمات وفق الجذور فى المعجم الاول أو ما تبعه من معاجم عربية . ولكن من الارجح أنه كان لا بد لتحقيق هذه الفكرة البسيطة مـن حدس عبقرى يمكن أن يظهر وحسب لدى انسان يملك سليقـة لغوية رائعة . ذاك انه لم يوجد قبل ذلك أى مثال كان يمكـن للخليل أن يتخذه حذوة . وقد كشف توحيد المشتقات كلها مـن جذر واحد فى مؤلف قاموس كبير روابطها الداخلية وجعل القاموس اشتقاقيا الى حد معين . على أن ذلك لم يكن نية مقصودة مـن المؤلف بل ظهرت كنتيجة عرضية ، ذاك أن عرض الكلمات فى حدود كل مادة قد تم دون نظام منطقى . وقد ظل التركيب العفوى للمواد القاموسية دائما نقطة الضعف فى علم المعاجم العربى .

وعلى العكس من ذلك كان ترتيب المشتقات ذات الجذر الواحد مادة اهتمامات وبحوث خاصة من المؤلف . ويتوضح ذلك من خلال مقدمة وتركيب المعجم . وقد بدا نظام الحروف الهجائية العربيـة القائم اراديا ، ربما ، للخليل ولم يرضه . ولذا قرر أن يعلـل بنفسه تتابع الحروف بعـد أن درس مسبقا الاصوات العربيـة المعكوسة بها . ويروى هو نفسه أنه قد تأكد من خلال ملاحظاتـه لجهاز نطقه الخاص أن السواكن العربية انما تتأتى فى اماكن محددة منصاعة لتثبيت دقيق ، وأنه يمكن تقسيمها وفق أجهزة النطق التى تشارك فى تلفظها . وعلى هذه الشاكلة حصل على ثمانى مجموعات من السواكن ، رتبها من الحلقية وحتى الشفهية . وكنتيجة لذلك ظهر تسلسل هجاء الخليل الطبيعى المعتمد على فسيولوجية النطـق والذى اصبح اساسا لقاموسه .

فهم الخليل الترتيب الهجائى للجذور بصورة فريدة تماما : ففى «الكتاب» الاول استحضر جميع الجذور بحيث دخل فى تركيبها حرف **العين** بغض النظر عن المكان الذى يشغله فى الجذر . وقد اضطره

تحاشى التكرار الى أن يسقط من «الكتاب» الثانى الجذور المعتمدة على هذا الحرف ، وغدت «كتب» القاموس فيما بعد أكثر اختصارا حسب المتوالية المتناقصة .

وهناك تناول مشابه يتعلق أيضا بمبدأ هام آخر لمعجم الخليل ، اذ لم يقتصر اثناء تناوله لمجموعة تالية من السواكن المشكلـة للجذر ، على الشرح المعجمى لتراكيبها فى تتابع واحد ، بل أجرى جميع تقاليبها الممكنة (عدد تقاليب الجذر الثلاثى هذه يساوى ستة بالضبط) ، ودقق أية جذور بعد يمكن أن تتأتى من تركيب السواكن هذا . وينوه تنويها عابرا ابان توصيفه للجذور الفاعلة الى التراكيب التى بقيت دون تحقق فى اللغة . وقد اراد الخليـل بمساعدة هذا الاسلوب الرياضى أن يحصى جميـع الجذور المتوفرة فى اللغة العربية ، وأن يحيط بها بكليتها ، دون أى اغفال . وقد سمى مؤرخ معاصر لعلم المعاجـم العربى هذا الاسلوب اسلوب «التقليب» او الاسلوب الذى يعتمد تقاليب الحروف [١٥٢ ، ٣٨ ، وما بعدها] .

ويأخذ المؤلف بالحسبـان لدى ترتيب الجذور داخل فصول الحروف («الكتب») عدد السواكن وتوفر الحروف المعتلة بينهـا . ويتناول فى البداية الجذور المؤلفة من ساكنين والتى ينسب اليها الادوات ايضا (من مثل كم ، من وما شابههما) ، والمشددة ، كما يسمونها ، حيث يتكرر الثانى والثالث الجذريين (من مثل مدّ ، فرّ) . ثم يأتى بعد ذلك السواد الاعظم من الجذور المؤلفة من ثلاثة سواكن ، التى تفرز فيها «الصحيحة» او سليمة و«المعتلة» أى التى تحوى ولو حرف علة ساكن واحد . وتنتهى الفصول بتناول التراكيب من اربعة او خمسة سواكن .

هكذا هو أحد أكثر المعاجم تفردا ، مما ألف فى وقت ما . وكما نرى فقد وضع المؤلف نصب عينيه مهمات اوسع بكثير من اعطاء تعداد بسيط للكلمات مع شرح معانيها . انه عمل علمى كبير ملىء بالافكار المبتكرة ومتوجه لتوصيف اللغة توصيفا شاملا ، على انه صعب للغاية حتى ينال شهرة بصفة كتاب تطبيقى ارشادى عادى . وتطلب استخدام المعجـم التعرف المسبق على العديد من القواعد النحوية وحفظها فى الذاكرة ، وكان البحث عن الكلمة المطلوبة صعبا للغاية .

ويبقى تاريخ تأليف «كتاب **العين**» غامضا الى حد ما لكوننا لا نعرف سيرة حياة المؤلف بشكل جيد وخاصة مرحلة حياته الاخيرة . فقد كان يملي ، كما يروون ، المعجم على ليث ، على أنه لم يتمه . ويسمون فى عداد الوجوه التى يمكن أن تكون من متابعى هذا العمل او محررى المعجم حسب الخطة التى حددها المؤلف ، ما عدا ليث تلاميذ الخليل الآخرين ايضا . وبمقتضى معظم المراجع فان الخليل قد توفى فى البصرة عام ٧٩١ . وقد جلب المعجم لاول مرة الى البصرة من خرسان بواسطة تاجر ما عام ٨٦٢ فقط ، أى أنه ظل طى الخفاء طيلة ثلاثة ارباع القرن ، وليس بامكاننا أن نتحقق عند من حفظ ، ومن نسخه واستخدمه . كانت سمعة الخليل ، معلم جيل كامل من الانتيليجينسيا البصرية ، عالية . واستقبل المعجم بحماس رغم بعض الشكوك حول كونه من تأليف الخليل . وقد بدأ تداوله بالتدريج منذ ذاك الزمن ودخل فى المجرى العام للآداب اللغوية العربية . وبدأوا بدراسته ونقده وشرحه ومراجعته . وتبدأ بالظهور سلسلة من المعاجم ذات المضمون والبناء المشابهين . على أن نسخ مؤلف الخليل كانت قليلة جدا ، وكانت فى حوزة دائرة صغيرة من الاشخاص . ويكاد يعود مصدر انتشار النسخ الوحيد الى حفيد ليث .

اما معجم اللغة العربية الكبير الثانى فألفه ابن دريد (٨٣٧–٩٣٣) . وليس صدفة بالطبع أن يكون هو الآخر من قبيلة الازد . وقد عمل فى البصرة ، حيث عاش هناك فى تلك السنوات بالضبط حين نشر مؤلف سلفه الشهير . ثم هرب من البصرة عام ٨٧١ ابان قيام ثورة العبيد الى عمان حيث مكث عند البدو اثنى عشر عاما . وتوجه اثر ذلك الى فارس وقدم الى حاكمها معجمه **الجمهرة** هدية عام ٩٠٠ . وقد اتبع ، معلنا عن نيته فى تبسيط تنظيم المادة اللغوية ، كأساس له نظام الهجاء المعتاد . على انه لم يكفه الثبات والموهبة لكي يجسد فكرته السديدة فى نظام مستقل . وقد بدل ، محافظا على منهج تغيير ترتيب الجذور وتمييزها حسب عدد السواكن ، نظام الخليل تبديلا طفيفا . وكون معجمه بما لا يقل تعقيدا عن معجم الخليل بل يزيده فوضوية من حيث تركيبه . على أن **الجمهرة** قد حازت على شيء من الاهمية والشعبية ، واحتفظ بها حتى ايامنا هذه فى مخطوطات قديمة جيدة ، فى حين أن «كتاب **العين**» لم يصدر

بعد باستثناء بعض المقتطفات نتيجة غياب قاعدة مخطوطية متينة .

وعاد مؤلف المعجم الكبير التالى من حيث الزمن ، الى مبادئ الخليل الاكثر منطقية . تعلم ابو منصور محمد بن الازهر الازهرى (٨٩٥-٩٨١) الذى يعود اصله الى هراة ، فى بغداد عند مشاهير لغويى المدرسة «البصرية» وقرر لاتقان اللغة أن يزور مخيمات البدو الرحل . غير أن الواقع فاق توقعاته الساذجة اذ هوجمت قافلة الحجاج التى كان بها ونهبت من قبل البدو المتمردين ووقع هو نفسه فريسة لهم . وخلال عامين من وجوده فى الاسر عند البدويين ، الذين افتتن بنصاعة لغتهم ، حصل بالفعل على تجربة لغوية جيدة . وقد كرس حياته لدى عودته الى موطنه هراة للعمل على معجم من عشرة مجلدات ، هو «التهذيب فى اللغة» الذى كان فى الجوهر تشذيبا لـ«كتاب **العين**» ، الموسع فى الامثلة .

وقد أخذ الوزير اسماعيل بن عباد الملقب بالصاحب (٩٣٨-٩٩٥) فى رى على عاتقه تنقيح ملخص لمعجم الخليل . ولم يأت ابن عباد بجديد ما رغم انه اطلق على مؤلفه تسمية تظاهرية هى «المحيط» .

وغدت اسبانيا الملاذ الاخير للمبادئ الخليلية فى تأليف المعجم العربى ، حيث جاء من بغداد عام ٩٤٢ القالى (٨٩٣-٩٦٧) ، الذى اعطى صيغة موسعة جديدة اخرى لـ«كتاب **العين**» . وقد مارس بعض تلاميذه بنجاح العمل القاموسى . وكان «المحكم» المؤلف القاموسى لابن سيده (المتوفى ١٠٦٦ ، عندما بلغ الستين من عمره تقريبا) من الدنية هو الانجاز القدير لسلسلة طويلة من التنقيحات فى المعجم العربى الاول . وهو أكثر المعاجم تفصيلا واحكاما فى هذا الفن . وقد غدا كنزا حقيقيا نهل منه فيما بعد العديد من مؤلفى المعاجم اللاحقين .

وقد وجد التناول الآخر لشرح الالفاظ العربية تعبيره فى المعاجم الصغيرة الحجم للمواد والمواضيع والمباحث اللغوية المتباينة الانواع ذات الموضوع الواحد ، التى بدأت بالظهور منذ القرن الثامن ، وتنتسب الى تلامذة الخليل ومعاصريه الاصغر سنا . ويميز هؤلاء : الانتقاء المعنوى ، لا الشكلى للالفاظ اللغوية التى تنحصر بموضوع محدد ما من الحياة الواقعية او الآداب ؛ وترتيب الكلمات ،

المنطقى ، او المتداعى – غير المنتظم ، مع شرح لاشكالها ومعانيها ؛ وزيادة الاهتمام لحقائق نمط حيـــاة البدو الرحل فى شبه الجزيرة العربية . وقد اشتهر لغويان متنافسان كمؤلفين للمعاجم الصغيرة ، وهمـا الاصمعى (٧٤٠-٨٢٨) وابو عبيدة (٧٢٨-٨٢٥) . فللاول مباحث لغوية مبسطة معتمدة على مواضيع متنوعة كالابل ، الخيل ، الانسان ، الثياب ، الاسلحة ، الدار ، نخيـــل التمر ، النباتات والاشجار ، الماء ، الكلمات النادرة والغريبة ، المرادفات والاضداد وغيرها . وقد ألف اللغويون الذين جاؤوا بعد ذلك الوقت معاجم غير كبيرة الحجم فى نفس المواضيع او مواضيع مشابهة . ونمت المعاجم التى تعتمد على الموضوعات والاعمال القاموسية احيانا فى مجموعات موسوعية أكثر اتساعا ، وادخلت موادها ايضا فى المعاجم الضخمة . وقد قدم ابن سيده الذى سبق التنويه عنه أكبر مجموعة الفاظ لغوية تعتمد الموضوعات فى معجمه «المخصص» .

ولا يجوز القول أن مؤلفى المعاجم قد نسوا الهجاء العادى أو انهم اهملوه تماما اثناء الممارسة . فقد ألف معاصر الخليل ، الكوفى ابو عمر الشيبانى (المتوفى عام ٨٢٨) معجما متوسط الحجم لكلمات الشعر العربى النادرة ، معتمدا نظام الهجاء المباشر ، ووزع الكلمات على فصول وفق السواكن الجذرية الابتدائية ، على أنه رتبها داخل الفصول دونما قواعد واضحة . وتقوت هذه الطريقة لتوزيع الالفاظ اللغوية فى المعاجم الاختصاصية ذات المصطلحات التقنية ، والتى تتناول ألفاظ القرآن والاحاديث والشعر ومختلف فروع العلم . وقد قدم النماذج الاكثر توفيقا لاستخدام نظام الهجاء المباشر ابن فارس (القرن العاشر) والزمخشرى (القرن الثانى عشر) فى معجميهما . على ان هذا النظام لم يتماسك فى المعاجم اللغوية العامة .

وقد قدم الطريقة الجديدة مبدئيا لترتيب المشتقات الجذرية فى المعجم اللغوى ابو نصر اسماعيل بن حماد الفارابى الجوهرى (المتوفى ليس بعد ١٠٠٧) . تلقى أبو نصر تعليمه على يد عمه اسحاق بن ابراهيم الفارابى فى الوطن ثم على يد اللغويين البغداديين ، وقام بالتجوال فى شبه الجزيرة العربية ، وعمل اثر عودته الى خراسان فى تأليف القاموس فى نيسابور . وقد اعتمد نظام الحروف الاعتيادى معرضا عن الهجاء الصوتى مبتدئا بالالف (مع الهمزة) ووزع الجذور

كلها فى ثمانية وعشرين فصلا معتمـــدا على الساكن الاخير * واقتضب المؤلف فى مقدمته ولم يفسر اختياره . ويبدو أنه قد وقع تحت تأثير طابع الشعر العربى ذى القافية الواحدة وتقليعة النثر المقفى التى سادت عصره . على أن النظام المقفى الذى اختاره لم يكن معكوسا بشكل مترادف ، اى انه انتقل من نهاية الجذر الى بدايته ، ومن ثم استتبـــع النظام المباشر . وعلى هذا الاساس بدا تركيب الجذر -١-٢-٣- عنده على الشكـــل التـالى -٣-١-٢- والجـذر الرباعى -٤-١-٢-٣- وما شابه ذلك .

ومهما كانت البواعث التى استرشد بها الجوهرى ومهمـا كانت نواقص نظام ترتيب الجذور ، الذى اتبعـــه فقد كان بناء لقاموسه بسيطا وواضحا . ولم يكن بحاجة لاستخدام التقاليب ، ولم يقيده عدد السواكن فى الجذر ، ولم يغير وجود حروف معتلة من طريقته ، اذ انتظم كل شىء فى نظام واحد . واخيرا ، فان ذلك وضع اساسا قويا لمعجم عربى شعبى ، واستمر تقريبا طيلة الف عام .

وكان لمؤلّف الجوهرى المعنون بـ«تاج اللغة وصحاح العربيّة» خصائص اخرى ايضا . فقد كان حجمه محددا عن قصد بـ٤٠ الف فقرة قاموسية ، اذ ان المؤلف اعرض من خلال توخيه للاهداف المعيارية والفصيحة ، عن الاشكال «غير الصحيحة» والالفاظ السوقية والكلمات والمصطلحات غير الادبية . والجديد الذى بدا كذلك فى التجربـة القاموسية هو تثبيت دقة لفظ وكتابة الكلمات فى تعابير ذات معيار واحد . وعلى العكس من ذلك اتبع الجوهرى التقليد فى التوصيف الدلالى للكلمات ، محاولا الاختصار والاقتصاد .

وقد احدث هذا القاموس ايضا خلافات كبيـــرة . فقد اطراه بعضهم بحماس ، وانتقده آخرون بحدة لبعض الاخطاء وعدم الدقة وبالدرجة الرئيسية لعدم اكتماله ، كما كتبت عدة تعليقات عليـه وطائفة من الاضافات والمراجعات المختصرة والموسعة . ورغم هذه المجادلات جميعها اتخذ هذا القاموس مكانه كنموذج للقاموس العربى على مدى عدة قرون .

---

* حرفا «الياء» و«الواو» مزجهما فى الفصل السابع والعشريـــن وبحث فى الفصل الثامن االعشرين عددا غير كبير من الكلمات التى تنتهى «بالألف» .

ألف فى القرن الثالث عشر قاموسان عملاقان همـــا «العباب» للصاغانى (١١٧٧-١٢٦٢) و«لســان العرب» لابن منظور (١٢٣٢-١٣١١) . ولد ابن منظور فى تونس لكنه عاش معظم الاحايين فى القاهرة ، وكان فى خدمة السلاطين - المماليك . كـان ابن منظور نحريرا مواظبا على الاجتهاد ، ولم يكن لديه أية موهبة ابداعية ، على انه كان يتملك قدرة رائعة على العمـــل . فقد جمّع ببساطة مواد طائفة من القواميس المنوعة التى تعود لسابقيه ، متبعا بحزم منهج الجوهرى فى ترتيب الجذور وخلق بنتيجة الامر عملا متواضعا لكنه ثمين للغاية . وهذه الموسوعة الاصيلة للغة العربية التى تحتوى على ما يزيد عن ثمانين الف فقرة ، لم يفوقها أحد بعد ذلك ابدا .

والحقيقة انه ألف فى القرن التالى قاموس كان فيما بعد اشهر القواميس «القاموس المحيط» . واخذت تسميته فى اللغة العربية دلالة عامة من خلال لفظة «القاموس» . ولد المؤلف مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادى (١٣٢٦-١٤١٤) بالقرب من شيراز ، ودرس علم اللغة والقانون فى واسط وبغداد . ثم زار بعد ذلك دمشق والقدس والقاهرة . وقد الف قاموسه اثناء مكوثه فى مكة لبعض الوقت .

اعلن المؤلف فى مقدمته عن عزمه على تاليف قاموس أكثر اكتمالا من قاموس الجوهرى ، على أن يكون عرضه أكثر اختصارا ووضوحا . وقد استطاع تحقيق الاقتصاد فى ترتيب المواد من خلال تحسين نظام الاختصارات واستخدام امثلة أقل (الشواهد الشعرية) . ورفع كمية الفقرات القاموسية حتى ٦٠ الفا ، مضيفا اسماء العلـم والتسميات الجغرافية ، المصطلحات والكلمات الاجنبيـــة . واستطاع قاموس الفيروز أبادى أن يزاحم القواميس الاخرى من التداول ، وأن يحيط نفسه بالادبيات الجدلية والتعليقات والاختصارات وترجم الى اللغتين الفارسية والتركية .

وظهر مع نظرية اللغة فى الآن نفسه العروض العربى الـذى سمى فى أحايين كثيرة «علم الخليل» . كان الخليل وهـو الانسان الذى يتمتع بطبيعة تفكير تحليلية والذى يعرف اسس الرياضيات والموسيقا ، أول مـن درس البنية الايقاعيـة الداخلية للشعر العربى ، فارزا ستة عشر بحرا واطلق عليها اسمـاء («الطويل» ،

«البسيط» ، «المديد» ، «الخفيف» ، «السريع» وغيرها . . . ) وهى معروفة باسمائها هذه حتى وقتنا الحاضر . ويروى أن قراره كتابة مؤلف عن العروض قد نضج لديه عندما كان يراقب عمل النحاسيين فى سوق البصرة اذ كانت مطارقهم تدق بايقاعات متباينة تذكر بتكرار المقاطع الايقاعية فى الاشعار .

واستخدم الخليل عند توصيف الظواهر العروضية كما فى القواعد ، كلمات مصطنعة من جذر «فعل» كانت كرمز اصطلاحى ومقياسا للمقاطع الايقاعية المتكررة . واحتاج الامر الى ثمانى من هذه الكلمات هى : **فعولن ، فاعلن ، مفاعيلن ، مستفعلن ، مفاعلاتن ، متفاعلن ، مفعولات** . وقد اعتبر الخليل انطلاقا من خصائص الكتابة العربية أن أصغر عناصرها المكونة هى الحروف الصوتية «المتحركة» (ذات حرف صوتى) قصير و«الساكنة» (دون حرف صوتى) . وكان يمكن كتابة هذه الوحدات الايقاعية المسماة «اجزاء [الشعر]» استعاضة عن الحروف باشارات عروضية خاصة تطابق عمليا المقطعين القصير (◡) والطويل (–) كما تطابق «الاجزاء» التفاعيل . وبالتالى فان تلك التفاعيل نفسها يمكن أن تكتب من حيث تقسيمها المقطعى على الشكل التالى : ◡ – –، – ◡ –،

◡ – – –، – – ◡ –، ◡ – ◡ ◡ –، ◡ ◡ – ◡ –، – – – ◡.

ولم تكن قد صيغت القواعد العامة التى يتم بموجبها الانحرافات عن المقياس . وكانت وسيلة العرض التى أقرها الخليل تفرض النظر نظرا مستقلا الى **الزحاف والعلة** فى كل تفعيلة ملموسة لكل وزن على حدة ، ووضع مصطلحات خاصة للاشارة اليها . كما وضعت كذلك للاشكال المتغيرة للتفاعيل كلمات جديدة يسهل حفظها من الجذر **فعل** . وهكذا أصبح العروض الخليلى ، البسيط والواضح فى جزئه الاول ، معقدا ومتشعبا بالقواعد الجزئية وبالمصطلحات الملتبسة . وقد اكتسب نفوذا لا جدال فيه ، كما انتشر على نطاق واسع ، على الرغم من ضياع النص الاصلى لمؤلفه .

بدا العروض العربى للعلماء الاوربيين سفسطة كاملة . وظلت غامضة الحاجة الى وضع مخطط مصطنع للاوزان المثالية ، لتنسيقه فيما بعد مع مؤلفات الشعراء الاصلية بواسطة تشكيلة معقدة من

القواعد والشواذ . كما لم يكـــن مفهوما غرض نظرية **(الاوتـــاد والاسباب)** طالما أن التفاعيل كانت كافيـــــة لعكس الطابع الكلى الواضح للبيت العربى . واثارت مسألة وجود النبرة الايقاعية التى امسكوا عن الكلام فيها المنظرون العرب ، النقاش . واقترح علماء العروض الاوربيون تفسيرات متناقضـة ، ينفـــى بعضها البعض الآخر بالنسبة لايقاع الشعر العربى .

وقد بحث فايل مؤخرا فقط فى تعاليم الخليل مجددا ووجد لـه التعليل السديد الذى يسمح بتوضيح النقاط الغامضة فى العروض العربى [٢١٩ ، ٢٢٠] . افترض أن الاشعار العربية كانت تلقـــى بنبرة موسيقية مسموعة بوضوح ، وعلى هذا الشكل اصبح كل شىء فى مكانه . اذ كان يلقى المقطع الطويل من كل تفعيلة على نحـــو طويل ومتوتر خاص ، ويسبقه او يعقبه مقطـــــع قصير غير منبور حتما ، وهذا الزوج المتلازم من المقاطع يشكل النواة الايقاعيـــــة للتفعيلة التى كان الخليل يسميها **«الوتد»** الذى علقـــت به «حبال الخيمة» . وكانـــــت المقاطع المحايدة فى التفعيلـــة التى تتعرض للتأرجح تشكل تغييرات زهيدة فى الايقاع الذى يحدده **الوتـــــد** بالكامل . كما كان للتفعيلــــــة ، طبقا لشكل **الوتد** : (◡ ـ) او (ـ ◡) ايقاع صاعد او هابط . على انه يمكن تمييز **الوتد** دونما خطأ فى اربع حالات التفعيلة وحسب وهـــى : **فعولن** (◡ ـ́ ـ) ، **مفاعيلن** (◡ ـ́ ـ ـ) ، **مفاعلتـــــن** (◡ ـ́ ◡ ◡ ـ) ، **مفعـــولات** (ـ ـ ـ́ ◡) ؛ وتسمح الحالات الاربع الباقية بالشكلين ، وبالتالى بلفظ مزدوج : **فاعلن** حينما تكـــون النبرة عـــلى المقطع الاول (ـ́ ◡ ـ) ، **وفاعلن** عندما تكون النبـــرة على المقطع الاخيـــر (ـ ◡ ـ́) ، **ومستفعلن** حينما تكون النبـــرة على المقطع الثانـــى (ـ ـ́ ◡ ـ) ، **ومستفعلن** حينما تكون النبرة على المقطع الاخيـــر (ـ ـ ◡ ـ́) ، **وفاعلاتن** حينما تكون النبـــــرة على المقطع الاول (ـ́ ◡ ـ ـ) ، **وفاعلاتن** عندما تكون النبرة على المقطع قبل الاخير (ـ ◡ ـ́ ـ) ، **ومتفاعلن** حينما تكـــون النبرة على المقطع الثالث (◡ ◡ ـ́ ◡ ـ) ، **ومتفاعلن** حين تكون النبرة على المقطع الاخيـــر

( ب ب ـ ب ـ ) . ازالت اوتاد الخليل العروضية هذه الثنائية مبينة النواة الايقاعية والمقاطع المحايدة في مجموع تفعيلات لكل وزن ذاك انه على المحيط الخارجى يتم قبل كل شيء ، تسجيل الوزن المكون فقط من تفاعيل لا تقبل التأويل .

كانت فكرة معيار «اللغة العربية الواضحة» ووسائل تحقيق الوضوح واحدة من الافكار المحركة الرئيسية لعلم اللغة العربية . وقد أدت الاستقصاءات على هذا الطريق الى أن يصبح وصف وسائل واساليب زخرفة الكلام العربى فى القرن التاسع موضوعا لعلم خاص هو علم البلاغة .

وهكذا تكونت على تربة اللغة العربية مجموعة فريدة من المواد اللغوية ، وهى تكونت خلال مدة قصيرة جدا اذ لم يمض قرن او قرنان على انفتاح آفاق واسعة امام هذه اللغة حتى صارت من حيث التزود النظرى تتفوق على اغلبية اللغات الكتابية - الادبية القديمة . وهذا الواقع ، الفريد فى تاريخ الثقافة العالمى ، واقع مشهود بحد ذاته ، على أنه لا يقل جوهرية من حيث عواقبه . فقد ساعدت العلوم اللغوية على استقرار معايير اللغة وقوانين علم البيان واغناء اللغة العربية الادبية وتوطيد مواقعها الاجتماعية . وسارت اللغة وعلم اللغة وآدابها يدا بيد . وجرت دراستهما وتدريسهما معا .

وكانت الترجمة مصدرا آخر لاغتناء اللغة العربية . فقد تطورت تطورا حثيثا فى عصر الخلافة بصورة موازية لجمع الآثار الشفوية وتكوّن علم اللغة . لا بد من التسليم بأن الترجمة الى اللغة العربية قد بدأت منذ ما قبل الاسلام ، لكن هذا النشاط كان يحمل طابعا عفويا وغير منظم ، ولم تكن تثبت نتائجه كتابيا بصورة دائمة . كان الكثير من العرب في مختلف ارجاء شبه الجزيرة العربية يعتنقون المسيحية . وبالتالى كان لا بد من وجود نصوص باللغة العربية ، ولو نصوص الصلاة على الاقل . وكانت مواضيع الكتاب المقدس معروفة لمحمد وقد دخلت فى قوام القرآن وفق تفسيره ، وكان أحد اعدائه يسلى سكان مكة بحكايات فارسية . كانت تلك التراجم شفوية على الارجح ، ولكنها لم تمض دون أن تخلف اثرا بالنسبة الى اللغة . ويعود الى العصرين الجاهلى والاسلامى المبكر

اقتباس عشرات الكلمات الآرامية والفارسية ، ولاسيما المصطلحات الثقافية [١٣٨] .

يصعب تحديد زمن التراجم الاولى بالعربية ، لانه لم تبق شهادات وثائقية تشير الى ذلك . ثمة اخبار تقول بأن اوساط حاشية خلفاء دمشق اواخر القرن السابع كانت تعرف بعض المؤلفات فى الكيمياء والموسيقى وميادين المعرفة الاخرى ذات الاتجاه العملى - التطبيقى .

وقد أدى التكامل اللاحق للعناصر المتباينة فى المجتمع الاقطاعى فى العهدين الاموى المتأخر والعباسى المبكر (القرن الثامن) الى تشكل اوساط حاكمة مكونة جزئيا من العرب وجزئيا من الارستقراطية القديمة او الناشئة حديثا من مختلف الانتماءات السلالية والطائفية ، لكنها اعتنقت الاسلام واستوعبت اللغة العربية . فى هذا الوسط المبرقش ، حيث كان يوجد عدد من الاشخاص ذوى اللغة المزدوجة ظهر اقبال على المعارف الطبية والرياضية - الفلكية والسياسية - الادارية والمعارف العامة ، وتطبيقها العملى . ومن الجهة الاخرى ، بحث اخلاف وتلامذة اليونانيين - البيزنطيين والسريان النساطرة والفرس والعبريين المثقفين الذين كانوا قد وجدوا ملجأ فى ايران الساسانية ، لانفسهم عن سادة وعلماء جدد ، وعرضوا خدماتهم كاطباء وفلكيين ومترجمين . ووجدوا حماتهم وسط الوجهاء العرب والمستعربين .

وقام ابن المقفع وابان لاحقى وغيرهما فى القرن الثامن بترجمة ونقل جملة من الآثار من البهلوية (الفارسية الوسطى) المكتوبة بهذه اللغة او المترجمة اليها من السنسكريتية : «كليلة ودمنة» **وهوداى نامة وآيين نامة** والسدزانتا الهندية ، وكذلك الكتب التى كانت تحت تصرف اطباء من جنديسابور . وقد نفذت هذه التراجم فى مختلف مدن ايران والعراق . وقد نظم العمل المبرمج لترجمة المؤلفات العلمية فى عهد الخليفتين هارون الرشيد ، وبشكل خاص ابنه المأمون فى مستهل القرن التاسع . ولهذا الغرض انشئت هيئة من المترجمين لدى «بيت الحكمة» فى العاصمة الذى اسس حينذاك على وجه التحديد . وقد عمل هناك حنين بن اسحاق وابنه اسحاق بن حنين وحبيش بن الحسن وثابت بن قره وعيسى بن يحيى . وكان

هناك مترجمون آخرون عملوا فى الفترة نفسها وبعدها بقليل فـــى بغداد وخارج العاصمة .

وجرى بفضل اعمال المترجمين تحول لغوى لحجم هائل مـــن المعارف المكدسة والمؤلفات الادبية والعلمية الموروثة عن جملة من الحضارات القديمة ولاسيما الهلينية الشرقية ، والتى كانت جزءا من تقاليد كثير من الجماعات السلالية الاجتماعية والطوائـف الدينية . وقد استحوزت باللغة العربية تجربة وجدت سابقا بلغات اخرى . وتكلم بالعربية على صفحات الكتب المترجمة هيبوقراط وجالينوس ، اقليدس وارسطو ، ابولونيوس الطيانى وبطليموس ، بزرجمهـر وإنوشروان .

وطريف أيضا الجانب الآخر لهذه الظاهرة : فقد ابدت لغـــة العرب قدرة على اعطاء العدد الكافى من الكلمات والتراكيب النحوية لنقل مماثل لافكار ومعارف كانت غريبة عنها حتى ذلك الحين . فقد تسنى القيام بالتراجم من خلال استخدام حـد ادنى من الاقتباسات الاجنبية . وعثر فى ذخيرة اللغة العربية على وسائـل لعرض افكار المؤلفين الحاذقين فى المنطق والديالكتيك من اليونان القديمـــة وبيزنطة ، ومن ايران الساسانيـــة والهند البعيدة ، وكذلـــك المناقشات الدوغمائيـــة للمسيحيين والمانوييـــن ، للصابئيين الحرانيين والزردشتيين ، للرواقيين والعارفين .

وقد عبّر عن ايجاز هندسة اقليدس وغنى دقائق المحاكمات الفلسفية والاسلوب المشوش للتعاليم السرية لكتاب الطلاســـم وبساطة واقعية لمؤلفات العلوم الطبيعية . عبّر عن كل شيء باللغة العربية .

ولا شك أن اتفاق جملة مـــن الاحوال هو الذى ادى الى نجاح التراجم العربية : الدعم الاجتماعى السافر ، توفر المؤلفات الاصلية وسهولة الوصول اليها ، وكذلك المستوى الرفيـــع لفن الترجمة . ويدين العنصر الاخير باعداده غالبا لحنين بن اسحاق (المتوفى عام ٨٧٣) . كان حنين ابنا لعطار من الحيرة ، وقد درس الطب فـــى جنديسابور ، وتجـــول كثيرا ، حيث زار «بـــلاد اليونان» (؟) وسوريا . وكان متقنا لثلاث لغات وهـــى السريانية والعربيـــة واليونانية ، وقام بأولى ترجماته منذ مطلع شبابه . ودرج عـــلى

ترجمة المؤلفات من اليونانية الى اللغة السريانية ، ومن ثم من السريانية الى العربية . وفى بعض الحالات كان يترجم مباشرة من اليونانية الى العربية ومنها الى السريانية ، مؤديا على هذا النحو قسطا فى آدآب اللغتين . وكتب بنفسه مؤلفات طبية بالعربية والسريانية على السواء [١٠٦ ، ٧٠] .

اما مأثرة حنين الاساسية فتتلخص فى انه جمع فى ممارسته أفضل اساليب عمل المدارس اليونانية والسريانية والعربية فى علم اللغة : كان يقوم بمقارنة مختلف اشكال المؤلف الاصلى . ويثبت نصا انتقاديا له ، وكان يعيد النظر فى التراجم القديمة ، تراجمه وتراجم غيره ، ويستبدل بها تراجم ادق ، كما كان يحرر تراجم تلاميذه ، ويرفض اسلوب الترجمة الحرفية مفضلا عليها ترجمة المدلول . هذا وقد اثارت لغة تراجم حنين العربية اعجاب الموصين بها (يوحنا بن ماسويه ، جبريل بن بختيشوع ، محمد بن موسى) ، اذ لبى المعايير الرفيعة التى وضعها علماء اللغة ، والذوق العالى الادعاء للفئات المثقفة .

ارسى المترجمون اسس لغة العلم المجردة ، وزاد اولئك الذين كانوا يفكرون ويكتبون بالعربية من تطويرها وتهذيبها . واكتسبت الكلمات العربية العادية جدا معان اضافية كمصطلحات يمكن تمييزها حسب ميدان العلم . وقد نوه الجاحظ فى القرن التاسع الى أن الفلاسفة قد اوجدوا مصطلحات **الجوهر والعرض والماهية** . . الخ [١٩ ، ١ ، ١٣٩] . واستخدمت عند وضع المصطلحات المجردة على نطاق واسع الآلية الموجودة فى نظام اللغة العربية لتشكيل الاسماء المشتقة من الافعال كطريق للانتقال من المعانى المادية الملموسة الى المعانى المجردة .

ارتفعت هيبة لغة الشعر العربى والدين والدولة اعلى فأعلى عندما اكتسبت صفة لغة العلم ، وزادت المعارف المتجسدة فيها من جاذبيتها للدارسين . وهذا ما جعلها تنافس اللغات الاخرى بمزيد من النجاح . وكثرت مجالات استخدام اللغة العربية بشكليها المكتوب والمنطوق على حد سواء . واعد فى كل مجال لاستخدامها اسلوب وظائفى خاص بمصطلحاته وتعابيره المفضلة . واصبحت اللغة العربية نظاما ذا انظمة فرعية كثيرة .

لم يكن هناك أى مركز للاشراف اللغوى اسبغت عليه الصفة القانونية ، ولكن فئة اللغويين العلمية قد ادت بنجاح عموما دور حكم مسموع الكلمة ، لاسيما وأنه كان لكل عالم لغوى كبير جمهوره وتلاميذه .

كان ينتقد بشدة فى الكتب والمحاضرات أى لحن ، وأى ابتعاد عن المعايير التى اعطيت وترسخت منذ البداية فى الشعر العربى القديم وكلام الله — القرآن [١٣٩] . كان مؤلفو اعمال علم اللغة والفقه انصارا حقيقيين لنقاء اللغة ؛ وكان على الآخرين أن يتبعوهم ويقتدوا بهم .

كان المثال اللغوى الذى عزى الى الماضى البعيد ، يستند الى اضفاء الصبغة المثالية على الفضائل البدوية ، ومن بينها عدم تكلف سكان برارى شبه جزيرة العرب بالكلام وصفاء لغتهم واحكامها ، واضفاء الصبغة المثالية على الجماعة الاسلامية المبكرة وشخصياتها والخطباء والكتاب البلغاء فى العهدين الاموى والعباسى والخ . . من المستبعد أن نجد ولو شخصا واحدا كتب بالعربية ولم يعبر عن اعجابه بهذه اللغة . فقد مجدوها بكل السبل ، وأطروا غناها ومرونتها وتنوع الامكانات التى توفرها من غير أن ينسوا صلتها الصوفية بالوحى الالهى .

غطت اللغة العربية الادبية الواحدة بذاتها واقعا فى غاية التعقيد ، وتنوع نشاط الجماهير الشعبية الكلامى المتغير من عصر الى آخر . وكان لكل منطقة بهذا الصدد تاريخها الاجتماعى — اللغوى الذى لم يكتب بعد ولو جزئيا ، للاسف . ويمكن القول بخطوط عامة ان اتجاها نحو تشكيل لهجة عربية مستقلة قد وجد فى المقاطعات الكبرى من الخلافة ، يحدد خاصيتها قوام السكان العرب الاوليين والتأثير الاساسى للغات واللهجات المحلية ، واحداث التاريخ الاقليمى . كانت اللهجة الاقليمية تنقسم الى لهجات المدن والارياف والبدو . ولم يكن هذا التقسيم الاجتماعى أقل اهمية . وكانت لهجات البدو والمدن فى مختلف المناطق تنطوى على الكثير من الصفات المشتركة فيما بينها ، ولكن لاسباب متباينة : كانت اللهجات البدوية محافظة وأبقت على الكثير من الملامح العتيقة التى كانت مميزة لشبه جزيرة العرب ، اما اللهجات فى المدن فتعرضت

لتاثير العوامل الاجتماعية – الثقافية المسوى . ويلاحظ الفرق الاكبر بين اللهجات الريفية .

لم تضم رابطة التفاهم الاجتماعية التى تحتويها اللغة العربية ، اللهجات العربية وحدها ، بل ضمت كذلك اللغات العامية الاخرى التى كانت تؤدى الحجم نفسه تقريبا من الوظائف : الايرانية ، التركية ، السامية ، البربرية ، الرومانية والقبطية . ولم تكن العربية وحدها بمثابة لغة ادبية ، فقد حافظت الروابط الطائفية والسلالية الصغيرة على لغاتها الادبية . وكانت هناك تفاعلات وتاثيرات متبادلة معقدة بين كل هذه اللغات .

ولم يطرأ على اللغة العربية الكلاسيكية التى ، كما لو انها حفظت فى نظام الكتابة والقواعد والقواميس والآثار الادبية الاخرى ، الا القليل من التغييرات بحيث أن القارئ العربى المعاصر الذى يتمتع ولو بنزر يسير من الثقافة ، يستطيع أن يفهم كتبا الفت منذ قرون عديدة .ويصعب ايراد مثل آخر على ثبات كهذا للغة من اللغات . ومع ذلك فانها لم تبق بمنأى عن التغيير تماما ، فهى لم تفقد الصلات باللهجات العربية الحية التى اخذت منها مفردات وعبارات اصطلاحية جديدة . وهذا ما ينطبق بشكل خاص على آثار الادب الشعبى ، وعلى المؤلفات المسيحية – العربية ، والعبرية – العربية . كانت اللغة العربية فى كل عصر ، وفى كل منطقة ، وفى كل وسط تختلف اختلافا زهيدا من حيث تشكيلة الوسائل المستخدمة ، ومن حيث تطبيقها . على هذا النحو فقط استطاعت أن تؤدى دور اداة ثقافة عمّرت قرونا عديدة .

الدراسة الثانية

# تطور الوعي التاريخي عند العرب . القرون (٦ — ٨)

واما العرب الذين كانوا بالتلول وفي معادن الخصب للمراعي والعيش من حمير وكهلان مثل لخم وجدام وغسان وطيئ وقضاعة واياد فاختلطت انسابهم وتداخلت شعوبهم ففي كل واحد من بيوتهم من الخلاف عند الناس ما تعرف وانما جاءهم ذلك من قبل العجم ومخالطتهم وهم لا يعتبرون المحافظة على النسب في بيوتهم وشعوبهم وانما هذا للعرب فقط .

ابن خلدون

تعود مناهل اللغة العربية ، كما لاحظنا ، الى الماضي السحيق لشبه الجزيرة العربية . وهي أكثر قدما من تسمية حملة هذا اللقب ذاته **العرب** . فقد اطلقت قبائل الرحل ونصف الرحل والحضر التي كانت تقطن قديما شبه الجزيرة العربية والبراري المتاخمة لفلسطين وسوريا وما بين الرافدين ، على نفسها القاب سلالاتها وقبائلها او اتحاداتها القبلية . وكانت الشعوب المجاورة فقط هي التي تطلق على هذه القبائل تسمية عامة «العرب» ، أي «الصحراويون» ، «البدويون» ، «الرحّل» [٥٠ ، ١٧٧ ، ٩–١٧] .

واذا تناولنا شبه الجزيرة العربية في ذاك الزمن (باستثناء جنوب شبه الجزيرة) فان ميزتها الاكثر خصوصية هي بنية المجتمع القبيلية — العشائرية ، التي تتجلى بشكل أكثر جلاء لدى قبائل البدو الرحل الاقحاح . ووجدت الى جانبهم في الواحات الكبيرة وفي المراكز التجارية — الحرفية مجموعات سكانية ذات اشكال الاقتصاد وتنظيم المجتمع الاكثر تطورا ، على أن العلاقات النقدية البضائعية المتطورة التي كانت تعتمد عندها على تجارة الترانزيت قد وجدت في اطار النظام العشائري المشاعي ايضا .

وبغض النظر عن التمايز الاقليمي ، وعن كل الاختلافات في

الاشكال الاقتصادية والقناعات الدينية والخصامات الدائمة والعداوة بين القبائل فان شبه الجزيرة العربية فى مرحلة ما قبل الاسلام قد تمثلت رابطة ثقافية سلالية واحدة مع قواعد اخلاقية - شرعية مشابهة ، ونظام عقائدى احادى النمط ، يمكن أن نطلق عليها اصطلاحيا تسمية «الرابطة البدوية» .

ويتمثل التعبير الاكثر اهمية عن هذه الوحدة فى تكون اللغة الادبية العامة وتطور الشعر المكتوب بهذه اللغة فى القرون (٤-٦) ، هذا الشعر الذى اعتبر من قبل الجميع حرزا عاما وشكلا عاما للتعبير عن الذات ، وكذلك فى وجود الوعى التاريخى ذو الاصل الواحد تركيبيا والدلالة الواحدة تصنيفيا . وهذا ما ضمن تماثل الاشكال وطرق تثبيتها وفهم الماضى ، وجعل اكتساب الوعى الذاتى السلالى التاريخى الموحد ممكنا فى اطار الايديولوجية الدينية الاسلامية .

وسنحاول هنا أن نقوم بفرز وتوصيف العناصر التى نعتبرها مبدأية انطلاقاً من وجهة نظرنا والتى كانت تكوّن بنية الوعى التاريخى لسكان شبه الجزيرة العربية ، وبالدرجة الرئيسية بالنسبة للبدو الرحل فى القرنين الخامس والسادس ، ونحدد بعد ذلك طرق واشكال تغيير هذه البنية ، هذا التغيير الذى استدعاه ظهور وانتشار الاسلام .

يسمح التوجه نحو توصيف الوعى التاريخى عند بدو شبه الجزيرة العربية فى مرحلة الانتقال من النظام العشائرى القبلى الى الرابطة الاسلامية والخلافة باظهار جانب من أهم جوانب تاريخ تكون الثقافة العربية ، وبالدرجة الرئيسية علم تدوين التاريخ الاسلامى .

سيكون توصيف اية ظاهرة ثقافية لشبه الجزيرة العربية الوثنية بلا معنى دون الرجوع الى آثار الشعر البدوى القديم . وما استخدامنا لمصطلح «المجتمع القبلى لشبه الجزيرة العربية» الا تسمية لمجموع قبائل الرحل والحضر التى تتمتع باستقلال ذاتى ، ولجماعات واتحادات القبائل التى سكنت فى شبه الجزيرة العربية فى الماضى القديم (حتى بداية القرن السابع) والتى كانت تعيش فى اطار عشائرى مشاعى دون أن تشكل معطيات شعب موحد ، كما اننا نستخدم مصطلح «الشعر البدوى ما قبل الاسلامى» دائما للدلالة على شكل من اشكال آداب القبائل العربية من القرن الخامس وحتى بداية القرن السابع

وهو ذو دلالة تصنيفية واحدة ، على انه غير جامع مانع .

حدد تشتت الحياة الاجتماعية للمجتمع القبلي لشبه الجزيرة العربية الحدود القبلية لآدابه الابداعية ايضا ، حيث تكون هذا الابداع في اطار قبائل محددة عبر شكل الموروث المروى القبلي ، وكان يلبي الاحتياجات الروحية لكل قبيلة على حدة . وقد ظهر الشعر البدوى ما قبل الاسلامي ووجد قبل كل شيء كاظهار لنشاط ابداعي للتجمعات القبلية ذات التكوين المستقل (العشيرة ، القبيلة ، اتحاد القبائل) . وكونت اشعار كل مجموعة ملكا روحيا جماعيا لها كجزء من موروثها المروى . وقد وحد شعراء كل مجموعة وعي انتمائهم القبلي السلالي المشترك ولهجتهم المشتركة ، كما دافعوا عن كل المصالح الحياتية المشتركة لذوى القربى ، وعكسوا تصورا مشتركا عن ماضيهم ، واستخدموا صورا واساليب لغوية وما شابهها ، مألوفة لشعر هذه الجماعة . وقد شكل كل ذلك خصوصية الارث الشعرى لكل جماعة قبلية ، لكل قبيلة كبيرة .

وقد تمايزت موروثات القبائل الشعرية هذه احيانا بشكل كبير سواء من حيث الكم او من حيث مضمون المفاهيم المفتاحية .

جرى استيعاب الشعر البدوى ما قبل الاسلامي من قبل جامعي الشعر واللغويين في النصف الثاني من القرن السابع والقرن الثامن ، في هيئة المجموعات الموجودة بشكل منفرد ، وثبت في هيئة دواوين أى مجموعات شعرية لكل قبيلة من القبائل ولكل اتحاد من اتحادات القبائل على حدة (من مثل عبس ، أسد ، امير بن صعصاع ، بكر ، تغلب ، هزيل وغيرها) . وقد نظمت في دواوين تعد بالعشرات ، على انه حفظ ديوان واحد فقط بشكل كامل وهو ديوان قبيلة هزيل .

وعلى أى حال فانه لمن الخطأ اعتبار الاقليمية القبلية للشعر البدوى ما قبل الاسلامي طابعاً مطلقاً . فقد كان هذا الشعر ، قبل كل شيء ، رغم اختلاف اللهجات ، مفهوما للجميع من حيث اللغة . كما لعب تطور هذا الشعر دورا كبيرا في تكوين مقياس لغوى عام للابداع الكلامي لسكان شبه الجزيرة العربية . اذ نظم الشعراء القبليون الاشعار التي عكست ملامح النظرة العامة بالنسبة لشبه الجزيرة العربية القبلية العشائرية كلها ، الى العالم ، الملامح التي

حوت تصورات اجتماعية عامة ومفاهيم ومثلا حقوقية - اخلاقية ، هذه الملامح التى ولدها التنظيم الاجتماعى والحياة الاقتصادية ذات النمط الواحد . كما وحدت شعر مختلف القبائل التى كانت تقطن فى أماكن بعيدة بعضها عن بعض فى شبه الجزيرة ، جامعة مواضيع واشكال النتاجات الشعرية . وكان الشعر عموما عاملا حاسما جدا وفعالا فى تكوين وعى الوحدة الاجتماعية - الثقافيـــة لقبائل شبه الجزيرة العربية .

وتعتبر اشعار الشعراء البدويين اليوم المادة الوحيدة المتاحة من بين جميع الادلـة المتزامنة الموجودة فى غابر الزمان ، للحيــاة الروحية لشبه الجزيرة العربية القديمة ، وهى مادة ترجع لحملة هذه الثقافة ومنتجيها بالذات . وتنقـــل لنا هذه الاشعار بشكل اكثر تماثلا ، المضمون الايديولوجى والشكل الكلامى للمفاهيم والتصورات التى اعتمد عليها الوعى الاجتماعى لتلك الحقبة ، كما أن ما أصاب الشعر اثناء عملية التدوين فى القرن الثامن كان اقل ممـا أصاب غيره من اشكال الآداب الكلامية ، رغم ان النقد قد اظهر عددا كبيرا من التغييرات اللغوية والمعنوية التى ادخلت على النصوص عن عمد ، او دون عمد ، وخاصة فى النصوص الشعرية التى تذكر او تصف الطقوس والعادات الدينية الوثنية .

كان الشعر البدوى الشفاهى وسيلة شاملة لتثبيت المعلومات عما جرى وما كان يجرى فى الماضى ، وعبارة عن نمط خاص للذاكرة الاجتماعية ، وحتى كلمة **الشعر** ذاتها كانت تعنى فى البداية «المعرفة» و«الدراية» . وقد ادّى الشعر وظيفة مماثلة لدى شعوب عديدة ممن لم تكن لديها لغة كتابية . وكان الشعر البدوى وسيلة هائلة لتكوين ونشر المفاهيم والتصورات الاجتماعية - الثقافية العامة بين القبائل العربية . وبذا لا تغدو اللقطات الشعريــة وحدها بسرعة ملكا للجميع ، بل وكذلك التعميمـــات والصور الجديدة ذات المضمون الايديولوجى والفلسفى .

واذا كان الشعر وحده لا يكفى لرسم صورة الحياة البدويـــة وخاصة التاريخ ، فانه لتوصيف العالم الداخلى لقاطنى شبه الجزيرة العربية فى مرحلة ما قبل الاسلام ، يكاد الشعر أن يكون فى جوهره

الوسيلة الرئيسية الوحيدة تقريباً للتعبير عن الذات * فى مرحلة ما قبل الكتابة ، الذى يعتبر المنهل الأهم والموثوق به .

وقد جعل هذا الامر شعر الشعراء البدو كذلك منهلا على درجة عالية من الاهمية للحكم ببنية الوعى التاريخى للبدو ، ولاظهار المفاهيم التى عبر بواسطتها العالم الوثنى فى شبه الجزيرة العربية عن تصوراته حول وجوده التاريخى على اعتاب مرحلة جديدة من التطور .

وفى نفس الوقت ومع كون الشعر واحدا من اسطع اشكال التنظيم للوعى والكلام البشريين ، فانه كظاهرة غير عادية قد اعتبر فنا سحريا ، وشعر بهذه الصفة قد حاز على وزن خاص بالنسبة للمجتمع كله . وتعنى كلمة **الشعر** أيضاً «**الدراية**» ، وقيل عن الشاعر : «وقائله **شاعر** لأنه يشعر ما لا يشعر غيره» [٥٨ ، ٢ ، ٦١] . وكان لما رسخ فى الاشعار تأثير خاص على وعى السامعين . كما لعب الشعر دوراً نشيطا فى تكوين الرأى العام الاجتماعى ، والمعبر عنه شعرا وكأنه تبدى واقفا على برزخ بين كونه بشريا وكونه هبة من قوى لا يدركها الوعى (القدر ، الآلهة ، الجان) .

وعلى هذا الامر تتوقف الاهمية الاستثنائية للشعر القديم فى تشكيل وتطوير الوعى التاريخى الذاتى للمجتمع القبلى . ولم يلعب أى شكل من أشكال التناقل الشفاهى واى فن من الفنون فى القديم دورا مشابها . فالكلمات الخطابية وحدها حازت على اهمية مماثلة ، غير انها لم تنل مثل هذه الشهرة الواسعة كالشعر ، ولم تستطع ان تبقى لزمن طويل فى الذاكرة ، كذلك هو الامر بالنسبة لأى نص نثرى ، اذ ان القليل القليل من مقاطع كلمات الخطباء القدماء قد حفظ فى آداب القرون الوسطى ، والعدد الاقل منها هو ما يمكن اعتباره اصيلا .

وقد حلت مسألة اصالة غالبية القسم المحفوظ من شعر شعراء البدو القدماء مبدئيا بشكل ايجابى حتى الآن على مستوى النصوص ذاتها بالدرجة الرئيسية . وتركت بعض الشكوك التى مفادها أن الشعر القديم كان منحولا من قبل جامعيه اللغويين فى القرنين الثامن

---

* قال بقيلة الاشجعى : «وانما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس ان كيسا وان حمقا» [٢٣ ، ٨٢] .

والتاسع بحجة تصنيف المجموعات الكتابية لشعر قبائل البدو . وقد اعتبر هؤلاء الجامعون الشعر كمرجع وحسب ، وكانت نكهة اصالة البناء الروحي في كثير منه مفقودة ، شأن استيعاب مستويي الشعر النفسي والفكري ؛ وكذلك التباين الوظيفي لاشكال المعلومات التي يحتويها وعناصرها وطرائق نقلها . وكان شعر الشعراء البدو الوثنيين الحي والحيوي حقا بأصالته مجرد «ارشيف للعرب» بالنسبة لجامعيه [١٨٥ ، ١٠] .

على انه لا بد من التنويه بأن الشعر لم يكن الوسيلة الوحيدة للتعبير عن المعارف عن الماضي وتثبيتها ، وبنفس القدر لم تكن ايضا الطريقة الوحيدة للتعبير عن الافكار . فمن البديهي ان البدو القدامى كذلك «تحدثوا نثرا معظم الاوقات» . غير انه باستثناء الامثال والحكم والايمان ، فاننا لا نستحوذ نصوص التدوينات النثرية الاصيلة للقرن الخامس او السادس التي تتيح رؤية اللغة الاصيلة فيها لأناس ذاك الزمن . وتعود تدوينات موروث القبائل الموجودة عن ماضي شبه الجزيرة العربية الوثنية الى النصف الثاني من القرن الثامن والى القرن التاسع . وهي تخولنا بالدرجة الرئيسية بالحكم بمضمون ما حفظ في الذاكرة وجرى تناقله في الحديث الشفاهي من جيل الى جيل .

ويجعل غياب القسم النثري من الفولكلور القبلي المتضمن حساب الانساب والموروث التاريخي السلالي المرافق له ، والاقاصيص التي لا تُحصى عن الحوادث والسوابق الاخلاقية — الحقوقية ، وكذلك عن الغارات والحروب والصدامات بين القبائل ، يجعل انعدام كل هذا توصيف الحياة الروحية لشبه الجزيرة العربية مرحلة ما قبل الاسلام غير كامل ، بما في ذلك دائرة المفاهيم التي استعملها الوعي التاريخي لقاطنيها . ويضاف الى ذلك انه ما تبقى من الاشعار نفسها ما هو الا قسم صغير جدا مما كان فيما مضى . فقد هلكت غالبية شعر القبائل القديم ، كما يبدو ، حتى قبل ان يبدأوا بجمعه وتبويبه (النصف الثاني من القرن السابع — القرن الثامن) . فقد كتب هشام الكلبي ، أحد البحاثة العظام لمرحلة ما قبل الاسلام بهذا الصدد على تخوم القرنين الثامن والتاسع يقول «لم يحفظ العرب من اشعارها الا ما كان قبيل الاسلام» [١٦ ، ١٢] .

ولا بد من الاخذ بعين الاعتبار كذلك ان الاشعار انما تعطى توصيفا لنظرات الشعراء أنفسهم ، وهـم الفئة الاكثر حيوية من السكان البدو . وقد كانوا من حيث غنى التجربة الحياتية ، بما فيها التجربة الاجتماعية ، ومن حيث مستوى تطورهم الذهنى فى مرتبة اعلى بكثير عن عامة البدو العاديين . كما كانت تصوراتهم عن العالم ونفسيتهم ، وردود افعالهم تجاه احداث وظواهر الحياة الاجتماعية مغايرة كثيرا عن مثيلها لدى افراد قبائلهم ومعاصريهم * .

أخيرا ، هناك ظاهرة هامة اخرى تتلخص فى ان هناك بونا معينا بين المفاهيم والتصورات التى استرشد بها البدويون فى الحياة الواقعية ، وتلك التى لاقى الوعى الاجتماعى بفضلها تعبيره فى الآداب الكلامية . والآداب الكلامية ، كما هو معروف ، والشعر بشكل خاص ، كانت تكشف النقاب دائما عن تمسكها بالتقليدية فى المضمون وفى الشكل على السواء ، عاكسة الخمول العادى تجاه تغيير الوعى الفكرى والطبيعة النفسية . وقد تبدى ذلك فى الدلالات المتهالكة للكلمات والصور ، التى عبر الشعراء بواسطتها عن ادراكهم للماضى والحاضر .

كان الحدث الأهم الذى يحدد كل بنية التفكير وفهم العالم كله عند البدوى هو حدث الولادة ، الذى كان يحدد الصلات بين الناس ، وكان الهدف الخفى لكل نشاط حيوى للجماعة القبلية ، وكان يحدد المعنى النهائى لنشاط كل انسان . وبهذه الحقيقة يفسر التوجه السلالى لكل الوعى الاجتماعى لدى انسان المجتمع القبلى . لقد كان حدث الولادة الموضوع الرئيسى للتقديس الذى سرى على كل المشاركين فيه ، وقبل كل شىء ، على البادئين بهذا الحدث الولادى ، اى الاجداد الاوائل ، ومن ثم على الاجداد الآخرين وفق الفرع الرجالى المنحدر ، وعلى المعاصرين المنتمين الى الفئات المتقدمة بالسن — الآباء والعمومة والاجداد .

---

* على انه لا تجوز المبالغة فى هذه المفارقات ، ذلك ان المجتمع كان قبليا ، والشاعر ، اذ كان يميز شخصيته بشكل حاد فهو انما كان يعبر فى الواقع قبل كل شىء عن شخصية جماعته القبلية .

لعب ادراك حدث الولادة دوراً مماثــلا كذلك فى تكوين معتقد الانسان القبلى ، كحدث خلق الله للعالم بالنسبة لانسان المجتمع الطبقى . ويظهر مدى التمايــز بين هذين الحدثين عمق التباين بين الحضارة البدوية ما قبل المجتمع الطبقى والحضارة الاسلامية .

وتنقسم مصطلحات النسب العديدة ووشائج النسب عند البدو الى ثلاث مجموعات رئيسية : النسب عن طريق الولادة (اى النسب البيولوجى المباشر) الذى يلتصق به النسب «بالقرابة» (**القرابة** من الدرجة الثانية أو الثالثـــة ، اى اولاد وبنات العمومة والاخوال او الاجداد والجدات ، العمومة (الاخوال) والعمات (الخالات)) وعلاقات النسب بالزواج (**المصاهرة**) واخيرا ، علاقات النسب بالقسم .

تكونت مصطلحات النسب المباشر من الجذر **رحـــم** و **ولـد** . والكلمات المشتقة من الجذر الاول اقدم تاريخيا : **رَحِم** (**رِحْم**) — بطن ، عرى النسب ، روابط النسب ، قريب (**ذو الرحم** — اى الاخ من الرحـــم الواحد وقريب ، **صلات الرحم** [**الرِحم**] — اى روابط الدم . . . وهكذا) . وهى تعكس تصورات تلك المرحلة حين كان حساب القربى يعتمد الجانب الاومى .

وظهرت الكلمات المشتقة من الجذر الثانى ، **ولد** ، كما يبدو ، فى مرحلة لاحقة ، حيث تعنى الاقرباء ليس فقط من خلال دائرة جنس الرجال ، بل والفرع الرجالى : **وَلَدَ** ، **وُلد** ، ذرية ( رجالية) ، اخلاف (سلال) .

والمصطلح الاكثر قدما واستخداما لمفهوم «عرى القرابة» هو : **حبل** ، من الجذر **حَبَل** (**حَبَل**) . وكلمة **حبل** فى النصوص الشعرية البدوية الباكرة تعنى فى نفس الوقت صلات القربى بالدم (مثل كلمة **رحم** فى الاصل بالفرع الاومى) والحبل الذى يربط به ، والقيود (قارن ايضا فى القرآن . السورة CXI، ٥ — **فى جيدها حبل من مسد**) .

وهناك مصطلحات اخرى تحمل فكرة الصلة والعرى ، التى تدل على طابع علاقات افراد القبيلة داخل الجماعات القبلية ، وهى غالبا ما تعنى ايضا مواد للربط مثل **اسر** ، (الحبل الذى تربط به الخيمة البدوية بالاوتاد) ، **صلة** وغيرها .

ويمكن القول بشكل آخر ان الكلمات الاصلية والاكثر انتشارا كانت تلك التى تبين ان العلاقات داخل الجماعات القبلية قد فهمت

على انها علاقات الصلة ، البيولوجية بطبيعتها ، التى بدأ تشكلها بفعل الولادة . وهذا ما حدد معناها المطلق .

وتغيب الصلة بالمنطلق الامومى فى مصطلحات الفئة الثانية الاقدم زمنيا ، وهى اما مصطلحات صلات القربى بالدم حسب الخط الرجالى ، او تعبيرات مجازية ليس لها صلة بفعل الولادة .

استخدم مفهوم «روابط القربى» لتحديد العلاقات بين الاحياء الاقرباء (الانسباء) بزمن واحد كافراد للقبيلة ، وعنى بنفس الوقت مصدر الحقوق والالتزامات التى تتصل بوجود قرابة الدم (التعاضد القبيلى ، واجب الدفاع عن الاقرباء . . وغيرها) ، ونتائج تحقيقها . ويصلح شاهدا على هذا على سبيل المثال بيت عمر بن القميئة [١٩٤ – العدد ١ ، ٧] :

«لَعَمرى لَنِعم المرءُ تَدعو بحبله
اذا ما المُنادى فى المَقامة ندّدا» .

ويحدد هذا المفهوم قبل كل شيء ملامح المخطط التزامنى لحياة البدو الاجتماعية . وقد اصبح اساسا دلاليا لمصطلحات العلاقات والالتزامات الاجتماعية والحقوقية . وبهذه المصطلحات تقريبا سموا العلاقة العاطفية (من مثل : **حبل ، صلة ، وصال** وغيرها) .

وتبين ادراك طابع العلاقة بوضوح فى التعابير عن نبذ علاقات قرابة الدم ، والخروج عن الجماعة القبلية : والكلمات التى تعطى هذا المعنى هى من مثل **صرم ، هجر ، قطع** .

وتسمى الاشعار ثلاثة انواع للجرائم التى اعتبرت عند البدوّ بشكل خاص من الكبائـــر : على المستوى الاول جرائم عدم الوفاء بالالتزامات التى تفرضها قرابة الدم ، ومن ثم جرائم الخروج على الاعراف الاخلاقية ، واخيرا ، الجرائم الجنائية (انظر [١٢١ ، عدد ١٦ ، ٤ ، ٢٠٨ ، ٨٠ ، ٢١]) .

وقد ادرك مخطط تعاقب الاجيال لصلات القربى والصلة مـــع الناس الذين عاشوا من قبـــل فى صيغة النسب ، أى سلسلة من الولادات . وكان الجد الاول ، الوالد الاول اصلا لهذه السلسلة فى اطار الجماعة القبلية . وغالبا ما اطلق اسمه على الجماعة القبليـــة

ذاتها (العشيرة والقبيلة) عموما وعلى كل فرد من افراد القبيلة . وقد ارجعت بعض القبائل البدوية اصلها الى الأم الاولى التى غدا اسمها بدوره سلالة للجماعة القبليـــة (مثلا ، خينديف ، بخيلة ، بجيلة ، مزخيدج . . .) .

واقترن بالجد الاول ليس فقط تصور عن اصل السلسلـــة الولادية للجماعة القبلية بل وعن بدء الوجود الاجتماعى — البيولوجى بشكل عام . ونجد فى الشعر البدوى فقط مسألة رجوع سلسلة النسب لشخص معنى او جماعة قبلية معنية الى جد معين . وليس واضحا تماما هل تخيل البدو العرب شكلا ما لوجود العالم قبل هذا الجد . وعلى جميع الأحوال فانه لا وجود لذكر عن ذلك فى الآداب المحفوظة حتى ايامنا هذه لدى القبائل البدوية . ولا وجود كذلك لاية نصوص ذات مضامين اسطورية ، او ايـــة آثار محددة تدل على وجود أساطير عن نشـــأة الكون او اساطير عن ظهور الناس الاولين . وغير واضح كذلك : اذا ما وجد بشكل عام عند قبائل مـــا قبل الاسلام فى شبه الجزيرة العربية ام لا ، مفهـــوم مجرد «الناس ، البشرية» ككل دون اية علاقة ببنية النسب القبلية .

لم تعرف الآداب البدويـة صورة الانسان الاول . والروايات الاسطورية المذكورة فى القرآن عن نشوء الانسان الاول ، آدم ، تعود الى الفولكلور الدينى اليهودى والمسيحى . ولا توجد بينهـا رواية يمكن اعتبارها انعكاساً عن اسطورة خاصة بشبـه الجزيرة العربية بالذات . كما لا توجد اسانيد اليهـــا او الى اية تصورات فولكلور عربى عن نشوء الانسان فى مجادلات محمد مع الوثنيين بخصوص رواية الاسلام عن نشأة الكون .

وعلى أى حال فان العودة الى المراجع العديدة لعلـــم الاسماء العربى القديم ، وتحليل اشتقاق وتعليل التسميات القبلية ، أسماء الآلهات الوثنية والاسمـــاء الخاصة وكذلك بعض التعابير المجازية والامثال ، تظهر اصداء تصورات وكانها ليست ملازمة لايديولوجية تخص المجتمع القبلى لشبه الجزيرة العربية . لكنها تعود بصورة واضحة الى اقدم طبقات للاساطير الانتربولوجية العائدة ، ربما ، الى عصر الوحدة اللغوية والثقافية السامية القديمة .

وقد اظهر تصنيف ما جمع من المعطيات ثلاثة اشكال رئيسية لالقاب القبائل ، احدها يتعلق بالأرض (الحجر ، الصخر : بنو صخر ، بنو جندل ، بنوغبرة ، بنو حزن . . وغيرها) ، الشكل الثانى يتعلق بالنباتات (الشجرة ، جذور الشجرة والنبات : بنو شجرة ، بنو حنظلة ، بنو ثمامة) ، والشكل الثالث يتعلق بالحيوانات والطيور (بنو اسد ، بنو ثعلب ، بنو نسر) . وقد صنف ابن دريد ، مثلا ، قوائم مثل هذا النوع بعشرات الاسماء لكل شكل من الاشكال المذكورة .

وتؤدى الكلمات «صخرة» ، «حجر» ، «غبرة» ، «شجرة» ، «أسد» ، «نسر» وغيرها فى القاب الانتماءات هذه وظيفة اسماء المانحين الاوائل لهذه التسميات مبينة اصل سلسلة النسب هذه .

ويمكن أن نفهم ظهور هذه التسميات ومدلولها الحقيقى فى السياق العام للتصورات الاسطورية عن اصل الانسان ، التى انتشرت فى آسيا الغربية وشبه جزيرة العرب . وتعود جذورها الدلالية الى الاساطير القديمة ، التى تضمنت روايات عن ظهور الناس الاولين .

وهكذا توجد علاقة محددة بين الالقاب الانتمائية «بنو صخر ، حجر ، جلمود» وعبادة الاحجار التى انتشرت فى شبه الجزيرة العربية فى مرحلة ما قبل الاسلام ، متمازجة مع عبادة الاجداد لدى قبائل عديدة . ويشير الى ذلك ما يسوقه هشام الكلبى (نهاية القرن الثامن – بداية القرن التاسع) فى روايته أن العقائد الوثنية القديمة فى شبه الجزيرة نشأت من خلال اجلال الاجداد المؤسسين للنسل ، الذين جعلوا الاحجار رمزا لهم . وهذه الاحجار المعبرة عن الاجداد تحولت الى آلهة ، وموضوعات للعبادة . وكانت احجار الجلمود او النتوء الجبلى او الحجر الهائل المميز تجسيدات وخزانات للاقدم منها فى مدافن الآلهة الوثنية لشبه الجزيرة العربية . والى هذا المنظور يمكن ارجاع عبادة الحجر الاسود «الكعبة» ايضا .

وقد اظهر علم الاساطير المقارن أن مصدر اجلال وتقديس الاحجار والصخور يعود الى التصور القديم جدا عن نشوء الانسان الاول من الحجر . فقد تجلى هذا التصور ، بشكل خاص ، فى الاساطير الخيتية والخورتية ، حيث ظهر كذلك فى اساطير اليونانيين القدامى .

وقد حفظت اصداء الاساطير عن نشوء الانسان من الصخر – الحجر في اسفار الانبياء في الكتاب المقدس ايضاً . وهذا التصور يعود ، كما يبدو ، الى اقدم الطبقات من اساطير النشوء الانساني والنشوء القبيلي عند قبائل الساميين الرحل الرعويين الذين سكنوا الهضاب والبوادي الصخرية .

على أي حال فان التعابير المذكورة أعلاه تعطينا ارضية للتحدث عن ان قسما ما من القبائل البدوية قد احتفظت باصداء هذه التصورات . ومن خصائصها ان العملية الانتروبولوجية قد ادركت كتحويل للحجر الى انسان عفويا دون تدخل ارادة او تاثير الاله .

تعود الالقاب الانتمائية – المجازات المتعلقة بصور الارض ، في آخر المطاف الى سفر الكتاب المقدس عن خلق الانسان الاول ، آدم ، «من غضار الارض» ، «الغبار الأرضي» (**عفر من آدم**) (انظر سفر التكوين II ، ٧ . قارن : III ، ١٩) .

قصة خلق الانسان من التراب – العفار مذكورة كذلك في القرآن كواحدة من الروايتين الرئيسيتين حول اصل الناس ( III ، ٥٢ ؛ XVIII ، ٣٥ ؛ XXII ، ٥ ؛ XXX ، ١٩ ؛ XXXV ، ١٢ ؛ XI ، ٦٩) . وتظهر علاقتها بالفلكلور اليهودي – المسيحي من خلال دقائق وصف فعل الخلق بالمقارنة مع نص الكتاب المقدس ، واظهار عناصر عقائد الخلق الجنيني القديم فيها (انظر ، على سبيل المثال : XXII ، ٥ ؛ XXIII ، ١٢ ؛ XCI ، ١-٢) .

ويستشهد بكلمة **العفر** ، التي تعني في الكتاب المقدس المادة التي خلق الله منها الانسان الاول ، في اللغة الآكادية بنفس المعنى «نثار الرمل ، الغبار» رغم انها ليست مستخدمة في صدد قصة نشوء الانسان . وهي موجودة ايضا في اللغة الآرامية والاثيوبية . واطلق على مادة الخلق في القرآن تسمية **تراب** ، اي «غبار ، عفار» ، وهي تماثل تماماً **عفر** في الكتاب المقدس .

في الشعر البدوي ما قبل الاسلام تستخدم جميع التنويعات النطقية للفظة **عفر** المذكورة في الكتاب المقدس (**عفر** ، **عَفَر** ، **عَبَر**) والتي تدخل في التعابير المجازية السالفة الذكر ذات مضمون النشوء السلالي . على أن أيا منها لا يعطينا اساسا لتفسيرها كدلالة

على انتشار عقيدة خلق الانسان الاول من التراب فى قبيلة الشاعر الذى استخدم مثل هذا التعبير . وعلى أى حال فأنها تعكس دون شك معرفة هذا التصور . وهذا لا شك فيه بالنسبة لشعراء القبائل التى عاشت مباشرة بجوار بيزنطة المسيحية وبشكل خاص بالنسبة لشعراء الغساسنة واللخميين . ففى معلقة طرفة (النصف الثانى من القرن السادس) نجد على سبيل المثال ، تعبير **بنو غبرة** . والواضح انه مستخدم كتسمية للمسيحيين من سكان قرية الحضر ، الذين كان معروفاً عنهم لدى الجميع أنهم يرجعون منشأهم الى آدم «المخلوق من التراب» (انظر حكمة سليمان VII ، ١) ، أى الى غبار الارض . ويقابلهم فى الشعر «القاطنون فى المضارب المشرعة» أى البدو الذين يعتمدون حساباً آخر للنسب والذين ينسب الشاعر نفسه اليهم . هذا الفهم يتوافق مع كلمات مؤرخ القرون الوسطى : «مثل هؤلاء الناس ، عندما يكون اصلهم مجهولاً ، يرجعون نسبهم الى تراب الارض ، وذلك لأن تراب الارض أصل لجميع الناس» [٢٠٨ ، ٥٤] .

وتتحدث الملاحم السومرية والآكادية والبابلية التى تحوى اساطير عن الآلهة كيف جبلت الآلهة الناس الاوائل من الطين ، كما يجبل الفاخورى عجينة الاوانى .

هذا الباعث حفظ فى الكتاب المقدس فى اسفار الرسل وحسب (قارن ايوب XXXIII ، ٦) ، حيث يرد بالدرجة الرئيسية فى مقارنات تعطى اما فكرة فطرة الاله بالنسبة للانسان (اشعيا LXIV ، ٨ ؛ قارن XXIX ، ١٦ ؛ XLV ، ٩ ؛ ايوب X ، ٨-١٢) ، او قدرته اللامتناهية (مثال : XVIII ، ٦) . الصلصال فى هذه النصوص مسمى بالكلمة السامية الاصلية **حمر** . فى حين ان كلمة **طين** تقابلها فقط فى الاسفار المقدسة المتأخرة (انظر : دانييل II ، ٣٣-٣٥ ، ٤١) فى السياق الذى لا يتعلق بأصل الانسان . وفى الحقيقة لا وجود لمثل هذه الرواية عن خلق الانسان الاول من الطين فى الكتاب المقدس . يرد ذكر ذلك فى كلمات ايلويا فوزيتيانين فى كتاب ايوب ( XXXIII ، ٦) ، الذى يستحدث التقاليد الفولكلورية لما بين النهرين .

ونستطيع ان نرى الجمع بين الباعثين الملحميين الرئيسيين («الصلصال») و«الغبار») في كلمات ايوب ( X ، ٩) ، حيث «الصلصال» و«تراب الارض» (حمر وعفار) يصبحان رمزين لبدء ونهاية الحياة (خلافا عن الصورة «القانونية» في سفر التكوين II ، ٧ ؛ III ، ١٩ ؛ قارن القرآن : LXXVIII ، ٤١ ؛ LVI ، ٤٧ ، L ، ٣ وغيرها) .

وينعدم باعث «الانسان الاول المخلوق من الطين» في الشعر البدوي القديم ايضا . ولا آثار له حتى في التعابير المجازية . بينما يظهر في القرآن (VI ، ٢ ؛ VII ، ١١ ؛ XVII ، ٦٣ ؛ XXIII ، ١٢ ؛ XXXII ، ٦ ؛ XXXVII ، ١١ ؛ XXXVIII ، ٧١ ، ٧٧) . وهنا يذكر كرواية مستقلة عن خلق الانسان من الطين . ولتحديد المادة استخدمت كلمة طين – «صلصال». وهذا التحديد يشير الى علاقة منهل الرواية القرآنية بالتقليد الآرامي – السرياني المسيحي ، الذي استمد من صور الاسفار الملحمية لما بين النهرين القديمة ، حيث يستخدم ، بالمناسبة ، بشكل واسع كلمة طينة (طين) .

ان مقارنة الموروث المروى بباعث «الانسان الاول – من الطين» والموروث المروى بباعث «الانسان الاول – من غبار الارض» تشير الى أن الحديث انما يجرى عن حالتين متباينتين من التقاليد الاسطورية اللتين تعودان الى مجتمعين مختلفين . هاتان الروايتان متشابهتان من حيث المضمون ولكنهما يختلفان بمظهر المادة التي استخدمتها الآلهة لخلق الانسان ، وهي طين في الحالة الاولى ، وغبار الارض الرملي في الحالة الثانية . هذه الاختلافات في جوهر المادة الاولى للخلق انما تعود ، كما يبدو ، الى اختلاف التربة في أماكن سكن مبدعي هاتين الروايتين . وبالفعل ، ففي السهول المليئة بالانهار في بلاد ما بين الرافدين حيث ظهرت اسطورة خلق الانسان من الطين نجد أن الطين هو الذي تمتاز به التربة هناك ، وهو المادة التي اعتاد عليها الفخاريون والبناؤون . وبنفس الوقت نجد ان معتنقي هذه الاسطورة من اليهود قد اعتادوا على التربة الصلدة في براري وانجاد ، التي تغطيها الغبار الرملية الجافة –

**عقار ، غبرة ، تراب** . وهذه المادة غدت مادة لخالق الناس من خلال التعديل السومرى الأكادى للموروث الملحمى الوارد فى رواية الاسفار المقدسة ، ومن ثم فى الآداب الدينية ، اليهودية والمسيحية وفى الفولكلور . وقد اعتمد القرآن تطور هذين الباعثين الاسطوريين . وقد استمر تعايش هذين الموروثين الفولكلوريين اللذين كرسهما القرآن ، فى المرحلة الاسلامية ايضاً ، وتوطد فى مختلف التعليقات والمؤلفات القاموسية .

وتستخدم الى جانب الاستعارات المتعلقة بالأرض كرمز للبدء السلالى (للجد الاقدم) ، فى الشعر البدوى كلمات تدل على «جذر الشجرة ، النباتات» ، «الشجرة» ، «النبات» وما شابهها . وهى تدل على معنى رمزى ظهر فى حالة اسطورية أخرى تختلف عن الحالتين المذكورتين سابقاً . تشبيه الانسان بالنبات ، ونشوئه بظهور النبات من الجذر ، والتاريخ السلالى بنمو الشجرة واغصانها ، تجد مقارنات متعددة فى قريض الكتاب المقدس وفى اساطير نشوء الانسان القديمة التى صورت الانسان كجزء عضوى من الطبيعة . وبشكل خاص ، وحسب الحكاية الاسطورية الايرانية القديمة (افيست) فقد ظهر («نما») الزوج الاول من البشر من الارض بمظهر نباتى . وقد لاقت هذه التصورات انتشاراً واسعاً فى معانى المنظومات الشعرية الرمزية للعديد من شعوب آسيا الغربية .

والى جانب الروايات الملحمية للكتاب المقدس يتجلى انعكاسها فى التصورات الاسطورية — الدينية لشعوب سامية أخرى . ويمكن العثور على تأثيرها بشكل خاص فى الزخارف النبطية وفى نقوش جنوب شبه الجزيرة العربية .

وقد اصبح تشبيه النسب بجذع وغصون الشجرة استعارة ثابتة فى الشعر العربى القديم ، ورثها علم النظم فى القرون الوسطى، والتى أثرت بشكل مباشر على تشكل علم المصطلحات والألفاظ التاريخية السلالية العربية .

وفى هذا الصدد تنطوى على نوع من الأهمية الأبيات اللاحقة التى تذكر فيها عبارة **عرق الثرى** . يعطينا السياق اساسا لفهم هذه العبارة كدلالة على مادة اولية ما قد يعود اليها نسب الانسان . والقصيدة التالية نظمها الشاعر الشهير امرؤ القيس (المتوفى حوالى

٥٥٠ ميلادى) . وهو يصف متأملاً مصيره ، قدم سلالته وتعددهـا بهذه الكلمات [١٢٤ ، ١٢٠ ، عدد ٥ ، ٤–٥] :

إلى عرق الثَرى وَشجتْ عُروقى
وهذا الموتُ يسلُبنى شَبابى
ونَفسى سوفَ يَسلُبنى وجرمى
فَيلحقُنى وَشيكاً بالتُرابِ .

وتدعم هذه القرينة رأينا بحيث ان هذه الصورة تظهر أيضاً فى اشعار شاعر آخر هو متمم بن نويرة الذى عاش بعد مائة عام تقريباً من ذاك التاريخ ، وتدفعنا الى تناول هـــذه الصورة ليس كاستعـــارة لاحت بالصدفة ، بل كمفهوم واسخ [٢٦ ، عدد ٩ ، ٤٢] :

فَعَدَدتُ آبائى الى عرقِ الثرى
فدعوتُهم فَعَلمتُ أَنَ لم يَسمعوا .

على أن هذه الصورة لا تتواجد لدى شعراء آخرين فى مرحلة ما قبل الاسلام . ويعتمد على هذه الابيات المذكورة اعلاه فقط الحسن الحمدانى (المتوفى اواسط القرن العاشر) أثنـاء شرحه لعبارة **عرق الثرى** . ولكن الفرزدق (المتوفى عام ٧٢٨–٧٣٠) يستخدم فـــى بداية القرن الثامن هذا التعبيـــر كصورة شعرية حية اثناء تفاخره بسلالته القديمة :

أَنا ابنُ الجبالِ الشُمِ فى عدَد الحَصى
وِعرقُ الثرى عرقى فَمَن ذا يُحاسِبُه .

ويفوقه منافسه جرير اثناء رده على تحـــدى الفرزدق من خلال استخدامه لمكوِنى هذا التركيب اللفظى [١٨٩ ، ٦٠٩ ، ٩ ، ٨٠٠ ، ١] :

وعرقُ الفرَزْدَقِ شرُّ العُروق
خبيثُ الثَرى كابى الأزنَد ...

وأخيراً يساق هذا التعبير فى واحدة من سلسلات نسب محمد ، حيث يستخدم كدلالته المجازية عن الجد الاول (او طائفة من الاجداد) الذى يقف خارج حدود نسب النبى ، المحفوظ فى الذاكرة . وظهوره هنا كان شكلاً لحل وسط خاص بين النسب القبلى العادى وسلاسل الانساب «الايديولوجية» العديدة للرسول ، التى تصل أجداده بابراهيم (عبر اسماعيل) وآدم .

وقد فهم اغلبية الشراح الذين تمسكوا بالتقليد اليهودى — المسيحى ، عبارة **عرق الثرى** كدلالة استعارية عن اسماعيل باعتباره جدا اقدم للعرب . بينما ذهب شراح الشعر عادة الى أن امرؤ القيس ومتمم والفرزدق انما قصدوا آدم ، «كجذر» للجنس البشرى كله .

ويظهر عدم التناسب وتنافر الشروح لهذه التفسيرات أنه لا واضعو علم الانساب الوسطية ولا علماء اللغة والضليعون المتأخرون بالشعر القديم قد حازوا على فهم واضح لدلالة هذه الصورة . ومعظمهم ربطها برواية القرآن والكتاب المقدس عن خلق آدم من التراب . رغم أن معنى كلا الكلمتين فى هذا التركيب اللفظى لم يعط اسسا كافية لذلك .

وتعطى كلمة **عرق** فى الشعر القديم ، وفى اشعار الشعراء المبكرين فى المرحلة الاسلامية معنى «الجذر ، الاورمة ، العرق الدموى ، وكذلك عسلج النبات ، نبتة ، شعبة الجذر» . ومن هنا تجىء المعانى المجازية — «الأصل ، فرع النسب ، جيل الأجداد» . وكلمة **الثرى** تعنى «التربة الرطبة ، المبتلة ، وبشكل خاص ما تحت طبقة الارض العليا (**التراب ، الارض**)» . ولهذا ترد فى الشعر كبيئة لتنمية النباتات وتغذية جذوره ، وكذلك كمكان لدفن الأموات .

وقد فهم جامعو وشارحو الاشعار المبكرون من مثل ابو عبيدة (٧٢٨—٨٢٥) تعبير **عرق الثرى** بمثابة «الجذر المنبت من الارض ، اصل البشر» ، ورأوا ان امرؤ القيس ومتمم والفرزدق قد عنوا

آدم ، الجد الاول للجنس البشرى ، «لأنه ذلك الاصل (للناس) الذى خلقه الله من الطين» ، وفى شرح آخر – «من الغبار» [١٢٠ ، ١٠٣ ؛ ١٨٩ ، ٦٢٨–٦٢٩؛ ١٧٣ ، ٢٠١٩ ؛ ٢٦ ، عدد ٧٨ ، ١٤–١٦] .

على ان دلالة الاستعارة **عرق الثرى** أوسع من هذا المعنى ، والاغلب ان الاستعارة ذاتها قد ظهرت على أساس تداعيات أخرى ، لا يدخل فيها بشكل خاص باعث خلق الانسان المتعمد ، الذى هو اساسى فى الروايات السومرية والآكادية وروايات الكتاب المقدس . واهم هذه التداعيات كانت متعلقة بمعنى كلمة **الثرى** – «الرطوبة ، البلة ؛ التربة الرطبة ، المبتلة ، التربة ما تحت الطبقة الارضية المروية بالمياه الجوفية ؛ غور الارض ، التربة الباطنية» . وهى تعود الى اقدم التصورات عن التربة التى تخصب بالرطوبة ، باعتبارها بيئة تولد كل شىء ، أمّ اصلية لكل شىء حى بما فى ذلك الانسان نفسه («الارض – الأم») .

وكان نيولديكى اول من نوه الى وجود آثار لاقدم معتقدات فى روايات الكتاب المقدس عن نشوء الانسان من باطن الارض ، كما من رحم الأم . والرواية الفولكلورية لمبعث عن «الأرض – الأم» معبر عنها فى الاشعار المنسوبة الى امية بن ابى الصلت ، شاعر قبيلة ثقيف من الطائف (المتوفى حوالى عام ٦٣٠) [٢١٥ ، عدد ٤٩ ، ٤ ، ٥] :

والارضُ معقلُنا ، وكانت أمَّنا
فيها مقابِرنا وفيها نوأَدُ
منها خُلقنا وكانتْ أمّنا خلقت
ونحنُ أبناؤُها لو أنّنا شُكُرُ !

وقد حفظ القرآن هذا المبعث عن «الأرض – الأم» المخصبة بماء السماء (موضوعة العلاقة الزواجية بين الارض والسماء) ، التى تولد كل شىء حىّ («كل الازواج الرائعة») (مثلاً ، XXII ، ٥) . وتبدو اصداء مثل هذه المعتقدات فى القرآن فى المواضع التى تصف خلق الناس مشابها لظهور النبات : (XI ، ٦٤ ؛ قارن مع

LIII ، ٣٣ ، VI ، ١٣٣ : VI ، ٩٨ ، IV ، ١ : XXIII ،
٣٢ : LXVII ، ٢٣) . والارتباط هنا بالتقليد الفولكلوري للكتاب المقدس واضح تماماً (قارن ، مثلاً ، سفر التكوين I ، ١١ ، ١٢ ، ٢٠ ، ٢٤ : II ، ٩ ، ١٩ ، وغيرها) . وقد توطد بشكل خاص في الموروث الديني الاسلامي وخاصة في الاحاديث .

وعلى أي حال فان المواد المبحوثة توصّف اكثر الخلفية الايديولوجية للسامية عموماً من تصورات قاطني شبه الجزيرة العربية بالذات عن نشوء البشر . والتباين في مضمون ونشوء التصورات عن اصل الخلق ، المنعكسة في الشعر ، واسماء القبائل في شبه الجزيرة العربية وكذلك في النص القرآني ، تؤكد بالضبط انعدام اية اسطورة تخص شبه الجزيرة العربية بالذات عن نشوء البشر الاولين والعالم بشكل عام ، ناهيك عن اسطورة عربية ما .

ويمكن افتراض أن التصور عن العالم البدائي كتشوش غامض ما لحالات وجود اجداد اوائل ، فريدة من نوعها ، ومشابهة لوجود جماعات قبيلية مستقلة في العالم العادي ، التي يرجع اليهم انتمائها ، كان تصوراً طبيعياً . ولم تضع ايديولوجية المجتمع القبلي في شبه الجزيرة العربية لا تصوراً عن جد واحد عام لكل القبائل في شبه الجزيرة ، ولا وعياً سلالياً ذاتياً عاماً ، ولا تسمية مشتركة لها . وعالم البشر توزع بالنتيجة الى مجموعات نَسَبية لم تنحصر في جد واحد عام للجميع . وقد كان مشتتا منذ البدء نهائياً . وهذه الايديولوجية لمجتمع شبه الجزيرة العربية الوثني بالذات ما عناها محمد في دحضه وكذلك في القرآن ، حيث يواجه عقيدته المجزأة جبريا بدينه التوحيدي .

كان التصور عن انقسام الجماعات البشرية البدائي معرفة «طبيعية» ، وقد قبع في اساس علم الاخلاق الاجتماعي ، وكان له اهمية حاسمة بالنسبة للوعي التاريخي عند البدو . وقد حدد تشكل التصور عن الماضي : «الماضي بشكل عام» غير وارد . الماضي كان يوجد فقط كسلاسل نَسَب مستقلة ، سلاسل الحالات القديمة للجماعات القبلية المستقلة التي تعيش الآن . وقد ظهر هذا الماضي مع تشكل الجماعة القبلية المستقلة ، ثم اختفى معها ايضا . وقد

افتقدت معارف البدو عن الماضى نقطة الانطلاق الموحدة بسبب انعدام التصور عن اصل الجد الاول المشترك ، مانح التسمية للجماعات القبلية ، وبالطبع وجدت هذه المعارف كتراكم معلومات مستقلة وغير مترابطة من الاصل . وقد ضمنت الثورة فى معتقدات بدو شبه الجزيرة العربية تغييراً احدثه محمد ، لمثل هذا الجد ، كجد اقدم للجماعة القبلية بمثابة بداية لسلسلة ولادية ، بشخصية الانسان الاول وهو جد كل الاجداد الاوائل لكل العشائر والقبائل فى كل العالم . وقد استطاع محمد أن يؤسس بنية جديدة للتصور عن الماضى من خلال كشفه عن «سر» نشوء الانسان (الانسان الاول – آدم – الذى جبله الله من الارض – من الطين او من الغبار الارضى ، والناس الذين جاؤوا بعده من «علقة» او من «نطفة») محدداً بذلك «النقطة البدئية» المشتركة للانساب . وقد حوى هذا التصور عن الماضى وحدة عضوية اذ تحول من منمنمات الجماعات القبلية الماضية المستقلة التى لا تحصى الى وحدة ماضى الجنس البشرى . وحل مكان عمق النَسَب للذكريات ، المحفوظ فى الذاكرة ، «الزمن التاريخى» المحسوب من قبل خبراء الفلك عن طريق اساليب خاصة . وقد أضاع حجم المعلومات المتجددة الحدود المرئية فى عملية الوعى التاريخى الذاتى . ومن الآن غدت هذه الاحداث تمس كل الشعوب وفى كل الازمنة . وفقد الاتجاه السلالى للمعرفة التاريخية فحواه الاجتماعى السابق . واخلى ادراك المعلومات الحقوقية – الاخلاقية مكانها لادراكها اخلاقياً دينياً .

وقد حدد اعلان الله خالقاً للانسان الاول ولأساس الحياة الروحية للجنس البشرى مسبقا التوجه الدينى للوعى التاريخى ، كما هو الحال بالنسبة للاشكال الاخرى للوعى الاجتماعى وكل بنية السيكولوجيا الاجتماعية . فقد كانت التغيرات جذرية . وقد حوى القرآن اسسا ايديولوجية لظهور التدوين التاريخى الاسلامى كمجال خاص للنشاط الروحى ، وعلى وجه الخصوص لظهور النَسَب كفرع مستقل لهذا النشاط : فالعقيدة عن آدم باعتباره ابا اصليا للبشر سمحت للمؤرخين الاسلاميين فى القرن الثامن أن يشتقوا من ذلك «الجذر» شجرة نَسَب موحدة لكل العرب كصورة لرابطة تاريخية

سلالية للشعــــب العربى الذى نشأ ، وان يربطوهـــا بالشعوب الأخرى .

اذا ، كانت شبه الجزيرة العربية وقاطنوها ، منذ القرن الخامس وحتى بداية القرن السابع ، مقسمة الى عوالم قبلية منزوية عديدة.

ولا يوجد فى الآثار المخطوطة لمرحلة ما قبل الاسلام ، التـى تعود الى سكان شبـــه الجزيرة العربية بما فى ذلك الصابئـــة والحميريين مصطلح يدل على كامل مساحة شبه الجزيرة . فقد كانت «شبه الجزيرة العربية» لكل قبيلة الارض التى تقطنها او التــــى تمارس الترحال فيها ، حيث امتدت خلف حدودها اراضى قبائـــل غريبة ، معادية عادة . وقد اعاقت تشكل وعـــــى وحدة الاراضى المسافات الشاسعة لشبه الجزيرة العربية ايضا .

وقد عبر عن مفهوم «ارض الوطن» ، أى المساحة السلالية بعدد الالفاظ ، من مثل : **دار ، حلة ، محـــل ، ارض ، مقام ، منزل ، بلاد ، مكان** وغيرها . وجرى التعويل بشكل رئيسى على كلمتى **ارض ودار** اللتين تدلان على قطعة من الارض حيث عاشت وترحلــــت عليها المجموعة القبلية للشاعر (عشيرته ، قبيلته او مجموعتـــه القبلية) . وكان هذا بالذات عالمهـــا الأرضى ، «أرضها الوطنية» . وقد حوت كلمة **ارض** الى جانب ذلـــك معان عامـة : «التربة» ، «الاراضى» ، وكلمة **دار** – معنى اصطلاحياً خاصاً : المساحة التـــى يتم بها الترحال مـــع مكان الخيـــام المنتصبـــة بشكل دائرى (المضارب) ، وعند انصاف الرحل او القبائل الحضرية تعنـى مكان الاقامة مع المنشآت الضرورية ، ويكون احيانـاً كوخاً محاطاً بسور جدارى ، فى مستوطنة (انظر : [٢١٢ ، ١٦٤]) . وتعنى اثناء جمعها **(الديار)** عموم المساحة القبلية وكل المضـــارب المنصوبة عليها :

أرضاً تَخيرها لدارِ أبيهم
كَعْبُ بنُ مَامَةَ وابن ابى دُؤاد

**الاسود بن يعفور** [٢٦، العدد ٤٤، ١٠] .

واحتل أهلى بالكثيب وأهلها
فى دار كلبٍ أرضها وسمائها

**المرقش الاكبر** [٢٦ ، العدد ٥١ ، ٤].

على أنّ قومى اشقذونى فأصبحت
ديارى بأرضٍ غير وان نُبُوحها
**عمر بن القميئة** [١٩٤ ، العدد ٢ ، ٥].

وفى ظروف الترحال المتكرر فان معنى أرض القبيلة عند الترحال لم يكن يدل دائماً على المكان نفسه فى شبه الجزيرة العربية . ولكن احداً لا يستطيع حس حدودها **(فرج الحى ، الثغر)** ما دامت القبيلة تقطن هذه الاراضى . وكانت هذه الحدود محددة بدقة بدلائل خاصة **(علاّم ، امارة)** ، ومعرفتها دخلت فى المعلومات الضرورية ونقلت الى مجموعات القبائل المجاورة ، وكثيراً ما ادّى اختراق هذه الحدود الى خلافات بين القبائل .

وقد سميت الاماكن التى تقع خلف هذه العلامات ، خلف حدود **الارض** ، او **الدار بآفاق** (من **افق**) ، اى الأرض هناك ، او ما ليس «من اراضينا» ، «الأراضى البعيدة» ، عند حدود الأفق ، حيث يمتد الطرف ، الجانب من العالم .

هذه الكلمة بالذات كانت دلالة لمفهوم «العالم» ، «العالم المحيط» . على انها كانت تحمل دائماً حالة الجمع ، حيث لا وجود لعالم واحد ، وحيد . و **آفاق** – «العالم» كانت عادة تفترض المناطق المسكونة من قبل قبائل او شعوب اخرى :

فَقَد طوّفت فى الآفاقِ حتى
رضيتُ من الغنيمة بالايابِ
**امروءُ القيس** [١٢٤ ، ١٢٠ ، العدد ٥ ، ٩] .

وقد طُفتَ للمال آفاقَهُ
عُمان فحِمصَ فأُورِيشَلَمْ

فتَجرَان فالسرو من حمير
فأيِ مَرَام له لم أرُمْ
لبيد [٢٢٢ ، ٣ ، ٨٦ ، ١٦ – ١٧] .

كان التوجه السلالى للوعى الاجتماعى لسكـــان شبه الجزيرة العربية فى مرحلة ما قبل الاسلام وكذلك النزوح المتكرر يسببان واقع مؤداه انه فى حال وفرة تسميات جغرافية لأرض فان الحصر المساحى العام لانسان ما او لمجموعة قبلية ما ، وحضرية عادة ، كان يجرى عن طريق الاشارة الى التسمية القبلية المعنية . وهذه الاشارة التى كانت تعنى منطقة الترحال او مستوطنة القبيلـــة او العشيرة أدت لوقت طويل وظيفة التسميات الجغرافية العامة .

ويمكن أن نلاحظ اثناء قراءتنـا للشعر وفق التعاقب الزمنى ظهور بواعث جديدة سببت تغييرات فى معنى المصطلحات الدالة على مفاهيم «الأرض» – «مكان العيش» : فنمو التعداد السكانى والقدرة القتالية لقبائل محددة ، وظهور اتحادات قبلية كبيرة وسعت حدود المساحة «لأرضهم الخاصة» الى حدود مناطق جغرافية كبيرة . ويظهر غالباً فى أشعار شعراء اواسط القرن السادس ونصفه الثانى ، الذين ينتمون الى اتحادات قبائـــل من مثل (معد ، تميم ، بكر ، تغلب) باعث «ازدراء» الحدود القبلية ، مدعو الى اظهار تعداد وقوة القبيلة . **فالارض** بالنسبة لقبيلة كهذه وهى **الديار** الخاصة بها تمتد فى كل مكان حيث ترغب بالتنقل . وحدود ارضية غير محددة بالنسبة لها :

« وأنّا المانِعونَ لما أرَدنا ، وأنّا
النازِلُونَ بِحيثُ شِئْنَا »

[٢٠٨ ، ١٤٣ ، ٦٩] . وهاك أخيراً فان الشاعر يسمى كل العالـم الأرضى مكاناً لعيش القبيلة **(الدنيا)** – **البر ، البحر** :

ملأنَا البر حتى ضاقَ عنا
وَظهر البَحرِ نَملأُهُ سَفينا

لنَا الُدنيا َومن أضحى َعليها
َونبطش حِين َ نبطشُ فَادِرِينا
**عمرو بن كلثوم** [ ٢٠٨ ، ١٤٤ ، ١٠٢ –١٠٣ ].

وبات مفهوم «الأرض – العالم» يقترن ليس فقط بمفهوم «مكان اقامة العشيرة (القبيلة)» **(الديار)** . فكلمة **أرض** كمصطلح اجتماعى («مساحة السكنى») تستخدم بالمعنى الواسع ايضاً : «مساحة الارض المسكونة بالبشر» (الاقرباء والغرباء) دون أية علاقة بجماعة قبلية – عشائرية محددة . ويدل استخدام مثل هذه المفاهيم العامة من مثل «العالم الارضى» **(الدنيا)** الذى يحوى «الصلادة الارضية – اليابسة» و«الرحابة المائية – البحر» على اتساع التصورات الثقافية الجغرافية عند البدو .

وتظهر فى اشعار شعراء النصف الثانى من القرن السادس أكثر فاكثر التسميات الجغرافية للبلدان المجاورة – العراق ، الشام ، مصر ، اليمن ، وكذلك تسميات مناطق مستقلـــة كبيرة من شبه الجزيرة العربية (تهامة ، الحجاز ، نجد ، يمامة ، عمان) . وقد قطنت اراضى هذه المناطق منذ بداية القرن السابع اتحادات قبلية مستقرة وحدها الى جانب التقارب اللغوى والعبادة المشتركة ، وعى اصل مشترك . ودخلت شبه الجزيرة العربية اذ ذاك فى مرحلة التعزيز السلالى الاجتماعي النشيط .

ولتوصيف تطور الوعى الذاتى التاريخى السلالى فى هذه المرحلة من المهم جداً أن ننوه الى ذكر حدود اقليمية للعالم فى الإشعار ، العالم الذى يعتبر الشعراء انفسهـــم معنيين به : «ما بين العراق ونجران» ، «حيث تتبعه مملكة العراق حتى عمان» (عن الحارس بن عمر لخمى) ، «ما بين العراق **وارض** مراد» (قبيلة فى اليمن بالقرب من مأرب) ، «ما بين البصرة ومأرب» ، «ما بين منبج ، والكثيب» ، «ما بين يثرب وحصونها ويمامة» وغيرها [١٢٤ ، ١٦١ ، عدد ٦٦ ، ٤ ، عدد ٦٧ ، ١ ؛ ٢٦ ، عدد ٤٤ ، ٤ ؛ ١٧٥ ، ٥٥٣–٥٥٤ ؛ ٢٦ ، عدد ١٠٢ ، ٤ ؛ ٥ ، ١١٣] . وما اشير اليه انمـــا يحيط بالحدود الجغرافية الحالية المعروفة لشبه الجزيرة العربية . واذا ،

وجد فى النصف الثانى من القرن السادس تصور غامض عن منطقة جغرافية سلالية واحدة لم تتلق تسمية عامة حتى ذلك الوقت .

وقد جلب القرن السابع تطورات جذرية حتى فى هذا المجال الايديولوجى . فقد ظهر مفهوم «الارض» وتصور كان ما يزال ساذجاً جدا عن الفضاء الكونى (حيث يشمل هذا التصور السماء والارض فى وحدتهما) . وكلا هذين المفهومين مستشهد بهما فى القرآن . واخيراً ظهر وعى سكان شبه الجزيرة العربية لمساحتها بشكل عام كمساحة سلالية لهم ، «وطنهم» ، «أرض الوطن» .

وكانت العناصر الرئيسية لمفهــوم الأرض معروفة قبل ذلك لشعراء القرن السادس البدويين ، بيد انه كان يعوزهم عنصر من شأنه ان يحول تصوراتهم العفوية الى مفهوم متكامل . وهذا العنصر كان يتمثل فى الفكرة عن الاله كخالق اول للعالم . وقد وجدت كـل الكائنات الحية على الأرض ، التى اعتبرت سابقاً متفككة وغير مترابطة الصلة المتبادلة والوحدة عبر فعل الخلق الالهى وغايته . وقد حازت كلمة **الأرض** معناها الجديد – الارض كوحدة تامـــة ، كمطمورة «للعوالم» وفيهـا «الجبال والاشجار والحيوانات والبشر العديدون» [١٢, XXII ، ١٨] . وترتبط السماء المنتصبة فوقها بها ، حيث «الشمس والقمر والنجوم» (انظر المرجع السابق) .

وقد اتبع محمد هنا المخطط المسيحى اليهودى عن نشأة الكون ، على أن ادراك لوحة الكون التى رسمها هو نفسه ، كان قد أرهصه التطور الروحى السابق لمواطنيه . مــع ذاك ، فأن المسميـــات والمضمون للمصطلحات الجغرافية الاخرى فى القرآن لا تميزه عن الشعر ، اما مدى الادراك الجغرافى عند محمد فيتراجـــع من حيث الاتساع امام تصورات العديد من الشعراء البدويين من معاصريه والقدامى . ومن المميز ان محمد كان يعتبر بصفة «ارضه» ، الأرض السلالية للدين الجديد قبل هجرته الى يثرب ، على الاقل ، **البلد** ، التى بها انتصبت مكه بكعبتها : «الا اقسم بهذا البلد . وأنت حل بهذا **البلد** ، ووالد وما ولد» [١٢ ، XC ، ١–٣ ، مكية] ؛ «وهذا كتاب انزلناه مبارك مصدق الذى بين يديه ولتنذر **ام القرى** ومن حولها . . .» [١٢ ، VI ، ٩٢ ، مكية] .

وقد ادرك محمد مفهوم «الأرض» من الناحية السلالية الاجتماعية

(«الاراضى المسكونة») ، كما فى الشعر البدوى ، كتعدد ما ، كفسيفساء من الاصفاع ذات **قرية** «لشعب» يقطنها (**قوم**) . وقد ورد هذا المعنى ، الذى تناقلته الاشعار البدوية عبر مصطلحين : **ارض** ، **وديار** بكلمة **البلاد** فى القرآن [١٢ ، III ، ١٩٦ ؛ XL ، ٤ ؛ L ، ٣٥ ؛ LXXXIX ، ٧ ، ١٠] .

وقد اعتمدت هذه الكلمة اساساً لاشتقاق احدى التسميات السلالية لأرض العرب وشبه الجزيرة العربية : **بلاد العرب** . وفى الحقيقة ، لا يأخذ القرآن فى الحسبان «اراض — مناطق الرحّل» للقبائل البدوية ، والمصطلح الشعرى الذى يدل عليها عادة هو **الديار** ، ويستخدم فى تأويله «الحضرى» — «المساكن» ، «اماكن السكنى الحضرية» . ذاك أن محمداً انما اعتمد وهو يعظ «الناس» ، بيئته الثقافية الاجتماعية قبل كل شيء : أى سكان الحضر الذين كان ينتمى نفسه اليهم . وبالتحديد ، فان سكان شبه الجزيرة العربية الحضريين بالذات «اهل القرى» [انظر : ١٢ ، VI ، ١٣١ ؛ VII ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٩ ؛ XI ، ١٠٢ ، ١٠٤ وغيرها] يكونون فى القرآن هذا العالم التاريخى الذى يظهر فيه تسيير البشر من قبل الله ، واليه تتوجه ارادته . وتذكر شبه الجزيرة العربية البدوية التى تعتمد الترحال ، فى القرآن كريف لهذا العالم ، وكبيئة ثقافية اجتماعية مغايرة . والاشارات القليلة عنها فى السور المتأخرة يشوبها عدم الثقة والنفور الواضح ، الذى ظهر بالمناسبة فى المصطلح الدال على هذه البيئة — **الأعراب** (انظر : [١٢ ، IX ، ١٩٠ ، ٩٨—١٠٢ ، ١٢١ ؛ XXXIII ، ٢٠ ؛ XLVIII ، ١١ ، ١٦ ؛ IX ، ٩٨ ؛ XLIX ، ١٤]) . وقد بدا التنافر بين هذين التكوينين الرئيسيين لمجتمع شبه الجزيرة العربية اقوى من الحس الدينى ، وانعكس تمايز وجهات النظر والتصورات فى المفاهيم والمصطلحات المحللة .

وقد ظهرت التسميات العامة لشبه الجزيرة العربية فى مرحلة متأخرة وعلى الأرجح فى نهاية القرن السابع والنصف الاول من القرن الثامن عندما ادّى توحيد اراضى شبه الجزيرة العربية وسكانها ادارياً وعسكرياً والتعزيز السلالى السياسى اللاحق لقبائل شبه الجزيرة العربية على الأراضى المفتوحة الى اعادة ادراك المعنى التقليدى

للعلاقات ما بين القبائل ، والى ظهور وعى وحدة من نوع جديد ، هي الشعب العربى .

واذن ، تظهر اشعار الشعراء البدويين والنص القرآنى التراكم التدريجى للأرهاصات الايديولوجية والبسيكولوجيـــة لتحول وعى الوحدة السلالية القبلية الى الوعى السلالى التاريخى الذاتى للقوم العربى ، هذا التحول الذى تجلى خصوصاً فى تغيير المفهوم الأهم للايديولوجية الاجتماعية للمجتمع القبلى – «اراضى القبيلة» ، «مكان عيش القبيلة» الى مفهـوم مركب : «**ارض العرب**» ، «**بلاد العرب**» ، «**جزيرة العرب**» وغيرها ، (انظر : [١٧٩ ، ١٦ ، ١٩ ؛ ١٥٠ ، ١ ، ٤٦ ، ٢٠ ؛ ٥٨ ، ٤ ، ٥٨ ؛ ١٥٠ ، ١ ، ١ ، ٦–٧ ، ٤٦ ، ٢٦ ، ٤٧ ، ٤ ، ٨]) .

يتكون الوعى الذاتى عبر عملية التعامل بين الافراد والجماعات : ولاستكماله «ينظر الانسان فى البدء الى الانسان الآخر كمـا ينظر فى المرآة» [٣٠ ، ٢٣ ، ٦٢] . وتثبت اللغة والادراك عملية ونتائج «تحديق النظر» هذا فى العالم المحيط . ويعتبر الشعر البدوى مادة مناسبة لدراسة تاريخ الوعى الذاتى لمبدعيه وحملته .

ويلاحظ ان الوعى الطبيعى عند البدو الذين كانوا على اتصال دائم مع البيزنطيين والفرس فى الشمال ، والحميريين او الاحباش فى جنوب شبه الجزيرة العربية قد استقبل هذه الشعوب ذاتهـــا وحضارتها كشىء غريب لا يتقارن مع البدو انفسهم ، ولهذا لا يمس وعيهم الذاتى . ذاك انهم لم يكونوا مجرد اغراب ، «ليس نحن» ، بل وكانهم أيضاً «لا يشبهوننا» ، ولم تنطبق عليهم ، بقصد او بغير قصد ، القاب واوصاف الناس العادية . وهذه الحالة كانت مماثلة تماما لنظرة الجيران الى البدو انفسهـــم ، حيث كان البدو الرحل بالنسبة لهم جماعة متجانسة ، غريبة من الناس .

ولم يكن عند البدو الوثنيين تحاملات سلالية ظاهرة او وعى التفوق السلالى على الشعوب الأخرى ، الأمر الذى بدا جادا وواضحاً لدى العرب فى المراحل الاسلامية المبكرة . كمـا أن تقييماتهـــم الاجتماعية لم ترتبط بالانتماء السلالى (العرقى) ، كما هو ، بـــل بالانتماء الى الجذر النَسَبى المستقـــل ، الذى عنى كذلك وجود

الخصال العليا والدنيا . ذاك ان هذا التفوق يمكن أن يتأتى لفئة اجتماعية سلالية على حدة من المجتمع البدوى وليس للمجتمع نفسه بأكمله .

ويعود ظهور مثل هذا الوعى الى عصر تاريخى آخر يرتبط حلوله بانتشار الاسلام وكذلك بتعاضد القبائل البدوية فى البدء فى اتحادات القبائل ثم فى مجموعات سلالية سياسية واسعة ، وأخيراً فى رابطة واحدة تأخذ تسميتها الذاتية : **العرب** .

وقد بدأ تقبل وتوصيف عالم الشعوب الغريبة والثقافات الأخرى بمساعدة عدد من الرموز المتعلقة عادة بمظاهره ومؤشراته الخارجية : لون الجلد ، النطق ، الالبسة ، كسوة الرأس ، الطباع ، الهيئة ، الادوات المستخدمة فى العيش (السرج ، خوابى للخمر بختومها) ، المنشآت المعمارية ، الكتابة ، والاسلحة بشكل خاص . وقد بدلت مثل هذه الاوصاف التسميات السلالية العامة بالذات : **الفرس** ، **الروم** ، **حمير والحبشة** ، التى كانت تستعصى على فهم البدوى ببنية وعى سلالى مغايرة ، ولهذا استُنبطت الصورة الاقل وضوحاً من الكلمات – العلامات ، الكلمات – النعوت ، الملازمة ، عامة ، للبنية الاستعارية للكلام البدوى . وقد اشترك الشعراء البدويون انفسهم واشركوا افراد قبائلهم ، بفضل الصور الشعرية التى تشربت خواص الثقافات الغريبة ، فى بعض الانجازات الحضارية ، واغنوا دائرة الروابط بالمفاهيم التى تعود الى الحياة الروحية للجيران . ولا تجوز طبعا المبالغة بدور هذه الصور – الميزات ، ولكنها قد لعبت دورها الثقافى على أى حال .

وقد قدم ك . فوليرس ، فى حينه أدلة تدعم فرضية تقول أن التمايز السلالى الأقدم الذى ادركه اجداد البدو قد تعلق بالسكان السود لافريقيا ، بحيث ان الافارقة السود هم الذين شكلوا فى البدء القسم المقابل للتناقض «نحن» – «هم» ، وان كلمة غريب التى تعنى «اجنبى» عادة ، كانت تعنى فى زمن سابق «ساكن الغرب» ، «الافريقى» [٢١٦ ، ٨٤ ، ٨٥] .

ويظهر الشعر البدوى بوضوح الى أى مدى كان الاحساس بالتمايز بين البدو والافارقة السود عميقا وحازماً . وقد استمر هذا الاحساس ، الغريزى بالكاد لاحقاً ايضاً ، وتقوت بمسببات تاريخية

ثقافية . وتورد المراجع على سبيل المثال ، قصة مفادها ان الامير الحميرى الشارد ذو يذن توجه الى خسرف الاول وطلب مساعدته لطرد الاحباش من اليمن قائلا : «ايهـــا الملك الجبلة وهى **الجلدة البيضاء على السودان**» [١٨١، ٣ ، ١٦٣] .

وقد دل اجداد بدو شبه الجزيرة العربية على انفسهم فى مقابلة السود بكلمة **احمر** ، «اشقر ، ذو اللون الساطع» . وفيما بعد عندما قام البدو بالاتصال مع الشعوب «البيضاء» (الايرانية واليونانيـــة والرومانية) راحوا يطلقون على انفسهم غالباً (**الخضر**) او (**السود**) وعلى تلك الشعوب : «الشقـــر» ، «البيض» (**الحمر** او **الصفـــر**) . وقد استخدم تعبيـــر **الاسود والاخضر** فى الرويات التاريخيـــة المبكرة كدلالة على الجنس البشرى عامة ، واضيف الى هذين اللونين الوان اخرى : الأبيض ، البنى ، الاصفر وتنامى عدد المرادفات لكل لون . وقد أدى تمايز الوان البشرة والشعر فى الشعر البدوى وفى علم تدوين التاريخ العربى وظيفة لم تنحصر بالسمات السلالية المميزة ، بل تعدتها الى الخصائص الاجتماعية — الثقافية لاعبة بهذه الصورة دوراً ملموساً فى تطور الوعى الذاتى الاجتماعى والتاريخى السلالى .

والملاحظ ان تصور البدو فى شبـــه الجزيرة العربيـــة عن الافضلية ، وعن المرتبة الاجتماعية الرفيعة والنبل وما شابهها ، كان يقترن باللـــون الابيض وبشكـــل خاص ، لون البشرة والشعر والعيون .

وعلى هذا الاساس يتقدم الابطال والمحاربون والزعماء والملوك «الذين يتحلون بالبياض» وهـــم يتباينون عن الناس ذوى البشرة الغامقة كمرؤوسين او من الدرجة الثانية («سود كالهنود الحفاة») :

كم من فتىً فيهم أخى ثقةٍ
حر أغرّ كغُرّة الرئيمِ
ليسوا كأقوامٍ علمتُهم
سُود الوجُوه كمعدن البُرمِ

**عنترة** [١٢٤ ، ٤٩ ، العدد ٢٢ ، ٣ — ٤] .

وَلقدْ رَأيتُ بها الحـُلُول يـَزينـُهـُم
بيض الوُجـُوه ثَواقِبُ الأحساب
**حسان بن ثابت [١٢٣ ، العدد ١٤ ، ٢] .**

وقد لاقت هذه المقابلة للناس ذوى الوجوه البيضاء بالناس ذوى الوجوه السوداء تفسيرها الدينى فى القرآن ككناية عن الصالحين «الذين ابيضت وجوههم» ، والآثمين من الناس «الذين اسودت وجوههم» والذين ينتظرهم عذاب أليم ، أما «الذين أبيضت وجوههم» «ففى رحمة الله هم فيها خالدون» [١٢ ، III ، ١٠٦–١٠٧] .

و'يعتقد بناء على المقابلة بلون الجلد ، ان قبائل ذات بشرة اشد اعتاما من لون بشرة البدويين انفسهم قد عاشت فى شبه الجزيرة العربية فى غابر الزمان . وكان هؤلاء الناس كذلك أقصر قامة [١٧٥ ، ٢/١ ، ٨٩٢] .

وقبل أن يحل ذاك الوقت الذى تكون فيه الوعى التاريخى السلالى الذاتى الثابت للانتماء العربى ، عندما صار بامكان اى من المنتسبين لهذا القوم ان يقول عن نفسه : «انا عربى» ، كان الشكل الوحيد لكى يميز البدوى نفسه هو الاشارة الى عشيرته ، او قبيلته ، او مجموعته القبلية ، الأمر الذى يخص على حد سواء قبائل الرحّل وانصاف الرحّل والقبائل الحضرية . مثلا ، يقول البدوى ابو اسامة معاوية بن زهير من بنى جوشام ، من قبيلة هوازن عن نفسه [١٧٥ ، ٢/١ ، ٥٣٤] :

وقالَ القـَايِلُون : «من ابنُ قـَيس ؟
فقلتُ : أبـُو أسامَة غير فخر .
أنا الجُشميّ كيما تـَعرفُوني .
أبـّين نسبتـَي نقراً بنقر .
فان تك في الغلاصِم منْ قـُريشٍ ،
فانـّي مِن مـُعاوية بن بـَكر » .

وهاكم الحارث بن زالم (النصف الاول من القرن السادس وبداية القرن السابع) الذى ينتمى الى فئة من البدو انصاف الرحّل [٢٦ ، عدد ٨٨ ، ٨–١٥] : *

فما قومى بثَعَلَبَة بن سعد
وَلا بفَزارَة الشُعْرى رِقابا
وقومى ان سألتِ بنو لؤّى
بمَكة عَلّمُوا الناسَ الضِرابا
وَسفِهْنا باتّباعِ بنى بَغيضٍ
وَتركِ الأقرَبينَ بنا انتِسابا
سفَاَهة فاره لما ترَوى
حَرَاق الماءَ واتّبع السرابا
لَعمرُك إننى لأحبّ كعباً
وَسامة اخوتى حُبّى الشَرابا
فَما غَطفان لى بأبٍ وَلكن
لؤىّ وَالدىّ قولا صوَابا
فلما أنْ رَأيتُ بنى لُؤّى
عرَفتُ الُودَّ والنَسَبَ القُرَابا
رَفعتُ الرُمحَ اذ قالوا قُرَيشٌ
وَشبّهتُ الشمائل والقبابا .

واخيراً ، الحضرى ، ساكن المدينة – الغوطة الطائف ، الشاعر امية بن ابي الصلت [٢١٥ ، عدد ١ ، ١–٣] :

---

* وتثير القصيدة الاهتمام ايضا فى الها تعود الى السان قطع صلته مع قبيلته والتسب الى قبيلة اخرى اعتبرها اكثر جدارة بالنسبة له وتقبل نسَبا جديدا .

آباؤنا دَمنُوا تهامة في الدّهْر وسالَت بجَيشهم إضمُ
قومي ايادٌ لو انّهم أممُ أو لو اقاموا فتجزرَ النَعمُ
جدى قيسيّ إذا انتَسبتُ ومنصورُ بحق وَيقدُمُ القدَمُ.

عاشت شبه الجزيرة العربية ذات القبائل المختلفة ، محاطة بشعوب ذات بنية اجتماعية وثقافة ارقى . وهذا ما يوضح واقع أن الثقافة البدوية قد وجدت كنظام منعزل الى درجة كبيرة . وقد صعبت تباينات الاطوار الخاصة بالمعتقدات التبادل المماثل للانجازات الثقافية وخاصة فى مجال الايديولوجيا . وقد كانت المقتبسات سطحية بحيث لم تلعب فى معظم الأحيان دوراً ملموساً فى التطور الروحى للمجتمع البدوى . وبالامكان رؤية فرادة الروابط فى تقبل الظواهر الثقافية الغريبة التى ادى اليها تباين الاطوار الخاصة بالمعتقدات فى استخدام واحد من الرموز الاكثر انتشاراً فى الشعر البدوى عن الثقافة الاجنبية – وهو شكل الكتابة فى الصحائف ، الكتاب والزخرف من الاسطر المكتوبة او (وهو ما يثير بشكل خاص خيال مؤرخى الآداب) السطور التى كادت تبلى مع الزمن على صفحات كتاب الرق المخطوط .

وقد كان اقدم الشعراء البدويين على اطلاع جيد بمختلف انواع الخط : الساساني ، السورى ، اليمنى والعبرى القديم . وكان بامكانهم تثمين رشاقة الاحرف والزخرفة . وبعضهم استطاع ، كما يبدو ، الكتابة بنفسه على أن ذلك ظل بالنسبة للغالبية مجرد صورة مرئية :

لإبنة حِطّانَ بن عوْف منَازِلُ
كما رقّشَ الُعنوانَ فى الرقِ كَاتبٌ
**الاحنث بن شهاب** [٢٦، العدد ٤١ ، ١] .
أتعرف رَسماً كاطّراد المذاهب؟
**قيس بن خطيم** [١٦٩ ، ٢٦٥ ، العدد ٤ ، ١] .

فالشاعر الذى كان اقرب الى الثقافة الفارسية شبه آثار الديار بالكتابة الفارسية (**مهارق الفرس**) ، وذاك الذى كان على اتصال

بالغساسنة وسوريا - بالكتابة فى **الزبور** ، والذى كان يقطن فى وسط شبه الجزيرة العربية وجنوبها - بالكتابة اليمنية المقتبسة والمائلة :

لَمن الديارُ عفَوْن بالحَبس
آياتُها كمهارق الفُرس ؟
**الحارث بن حلزة** [٨٩ ، العدد ٢٥ ، ١] .

لمن طَلَل ابصرتُه فشَجانى
كخطّ الزَبور فى عَسيب يمَان
**امرؤ القيس** [١٢٤ ، ١٥٩ ، العدد ٦٣ ، ١] .

ألا يا دَارَ عَبلَةَ بالطَوِىّ
كرَجْع الوَشم فى رسغ الهَدِى
كوحى صَحَايف من عَهدِ كسرى
فأهداها لأعجَمَ طمطمّى
**عنترة** [١٢٤ ، ٥٢ ، العدد ٢٧ ، ٢].

والتعويل على شكل الكتابة محتفظ به فى الشعر حتى بعد الفتح العربى الذى سمح للبدو ان يتعرفوا عن قرب الى ثقافات الشعوب الأخرى :

كما خطّ عبرانية بيمينه
بتيماءَ حَبْرٌ ثُمَّ عرّضَ أسْطُرا
**الشماخ** [١٦٩ ، ٢٦٥، عدد ٢٦ ، ٧] .

فكأنها هِيَ من تقَادمُ عَهْدها
وَرَقٌ نُسِرْنَ منَ الكِتَاب بَوالى
**الاخطل** [١٦٩ ، ٢٦٤ ، العدد ١٥٦ ، ٤] .

وتماماً كما انقسم الناس ايام اليونانيين القدماء الى هيلينيين وبرابرة ، انقسم عالم البشر فى ذهنية البدويين ، الى الناطقين بلغة مفهومة بالنسبة للبدوى . (**البيان** ، **الفصاحة**) والناطقين بلغة لفظها غريب السمع ، وكلماتها غير مفهومة ( **عَجَم** ، **عُجم** ، **اعجم** والجمع منها **أعاجم**) :

هُمُ يطَدُون الأرضَ لولاهُمُ ارتَمَتْ
بمَنْ فَوْقَها من ذي بَيَان وأعْجَما
**الخسافى** [٢٦ ، العدد ٩١ ، ٢١] .

وقد وجدت كذلك بعض التباينات اللغوية فى الدلالة على الشعوب الناطقة بلغة غير مفهومة . فكلمة **عجم** ، **أعجام** او **أعجم** عنت بشكل عام «غريب» ، «شعب غريب» ، «ثقافة غريبة» . وبالمدلول الخاص كانت ، كما كلمة «بربر» بالنسبة للناطقين باللغة الهيلينية ، متعلقة بالفرس (الى جانب كلمة **أحمر** ، **حمرة** — «الأشقر» ، «الأبيض» ، وكمصطلح سلالى بالذات — **فرس** ، **فارسيون**) :

غَارَت إيادُ فى السواد وَدُونَها
بَرَازيقُ عُجْمٌ تَبْتَغى مَن تُضارِب
**الاحنث بن شهاب** [٢٦ ، العدد ٤١ ، ١٦].

وقد عُبر عن غموض لغة البيزنطيين — اليونانيين (**الروم**) بمساعدة الفعل **وطن** بدلالة تعبيرية الى حد كبير «تحدث مبرراً بلغة غير مفهومة» :

يُوحى اليها بانقاض وَنَقْنَقَة
كما تَرَاطَن فى أفْدَانها الرومُ
**الكمة بن عبدة** [٢٦، العدد ١٢٠ ، ٢٨] .

ويحوى الفعل الدال على وصف حديث الحميريين والاحباش (وكذلك الفرس) أيضاً دلالة تعبيرية — **تمتم** — «التحدث بشكل

مبهم ، غمغمة ، لعثمة ، او التحدث بالاعجمية ، مثلاً لفظ الأداة **ام** بدلا من **ال**» :

تَأوِى لَه قُلُص النَعام كما أوتَ
حِزَق يَمانية لأعْجَمَ طِمطِمِ

**عنترة** [٢٠٨ ، ١٥٢ ، ٢٥].

يسمي محمد الانسان الذي لا يفهم حديثه ، **أعجم** ، ويقابل لغته – **اللسان الاعجمي** ، بحديث – لغة الوحي : **لسان عربي مبين** ، اى «اللغة العربية المفهومة» . ولم يكن لكلمة **أعجم** لا فى القرآن ولا فى الشعر القديم معنى سلالى محدد . وكل متحدث بلغة غير مفهومة غدا بذلك خارج حدود العالم الاجتماعى الثقافى لسكان شبه الجزيرة العربية : الحميريون ، الاحباش ، الفرس ، الاقباط ، البيزنطيون . وكانت كلمة **أعجمي** تعكس فيما يبدو ، تصوراً فريداً من نوعه مدركاً من الجميع فى مجتمع شبه الجزيرة العربية القبلى عن وحدتهم تجاه جميع الشعوب المحيطة بهم ، وحدة الذين يفهم بعضهم بعضا ، ويتحدثون بشكل مماثل مما يميزهم عن اولئك الذين يتحدثون بشكل غير مترابط وغير مفهوم . على ان هذا الادراك حمل طابعاً واسعاً وغير محدد لدرجة ما ولم يكون مصطلحاً خاصاً ، ثابتا . وأكثر من ذلك ، رغم تواجد لغة ادبية مشتركة بداية القرن السابع ، لغة الشعر ، فان المصطلح الدال على هذه اللغة ، **لسان عربي** ، مستشهد به للمرة الاولى فى القرآن فقط ، فى السور المكية الاخيرة (بين عامى ٦١٩–٦٢٣) ، وقد ظهر بوضوح بتأثير استخدام هذه الكلمة من قبل يهود شبه الجزيرة العربية الذين تداولوا هذا التعبير قبل محمد بعدة قرون .

وقد غدت كلمة **(العربية)** اعتيادية اكثر من غيرها للدلالة على اللغة الادبية العربية والمقصود بها **(اللغة العربية)** ، وقد دخلت فى مجال الاستخدام اليومى على الاغلب متزامنة مع تسمية **العرب** . وعلى جميع الاحوال فان مصطلح **لغة** بمعنى «الكلام الصحيح» ظهرت للمرة الاولى ، كما يبدو ، فى شعر الكميت (حوالى ٦٨٠–٧٤٤) ، [١٨٩ ، ١ ، ١٤٢ ، ٩] :

لَهُمْ لُغَةٌ تُبِينُ مَنْ أبوهُمْ
مَعَ الغُرَرِ الشوادِخِ والحُجول .

وبغض النظر عن وجود تصور عن اختلاف جميع «الناطقين باللغة المفهومة» عن الجيران ذوى اللغة الأخرى ، فان وعى الوحدة «لشبه الجزيرة العربية» لم يكن موجوداً ليس فقط فى شعر مرحلة ما قبل الاسلام ، بل وفى القرآن كذلك . فالبنية الاصطلاحية السلاليـة الاجتماعية وخاصة فى مرحلة المكية لا تخرج عن اطار الوعى القبلى ، المعبر عنه فى الشعر البدوى القديم ، والملازم للمجتمع القبلى ، وهى قبل كل شىء مصطلحات دالة على أقرباء وأفراد عشيرة محمد وسكان مكة الذين يشكلون «قومه» ، قبيلة قريش وحلفاؤها .

ظهر محمد فى ذاك الوقت الذى كان فيه التشتت القبلى السلالى فى النَسَب هو السائد وكان يشكل اساس الوعى الاجتماعى . ويكفى أن نذكر أنه لم يجر التطرق الى موضوع وحدة شبه الجزيرة العربية بين المواضيع العديدة المطروحة فى الشعر البدوى . لقد دعـا الشعراء الى السلام والوئام بين القبائل ، والى مراعاة العادات وآداب السلوك والأخلاق المتوارثة عن الأجداد ، التى كرسها الزمن ، لكنهم لم يدعوا الى وحدة القبائل ، ناهيك عن اتحاد فيما بينها . لقد كان ذلك من طبيعة الاشياء حتى بالنسبة لمحمد ذاته الذى لم يبحث عن طرق لتغييره ولتشكيل وحدة سلالية ما بين القبائل : «يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا» [١٢ ، XLXI ، ١٣] .

كان هدفه اذن ازالة التشتت بين الناس حسب العبادة الدينية ، وابدال عبادة الآلهة المتعددة بإله واحد . والقرآن لا يستنكر التشتت السلالى القبلى بل يستنكر على الناس بسبب عدم تشكيلهم تجانساً دينياً واحداً (**امة واحدة** ، انظر : [١٢ ، X ، ٢٠ ؛ XI ، ١٢٠ ؛ XLII ، ٦]) . ولهذا كان الشكل الوحيد للوحدة بالنسبة لـه هو جماعة المؤمنين (**امة المؤمنين**) ، التى لم تلبث ان وحدت كل شبه الجزيرة العربية ، وأصبحت العبادة الواحدة لله عاملا اساسيا لتشكل الوعى الاجتماعى الجديد . وغدا المصطلـح الدينى **مؤمن** (**مؤمنون**) بدلالته اول تسمية ذاتية عامة حقا لسكان شبه الجزيرة العربية .

وكذلك الأمر بالنسبة **لمسلم (مسلمين)** . وقد تشكلت معانى هذه الكلمات (اى «المؤمنون» و«المسلمون») التى لم تكن موجودة فى لغة البدو وقبائل الحضر فى شبه الجزيرة العربية بتأثير معنى الكلمات ذات الجذر الواحد فى اللغة الآرامية العبرية ليهود شبه الجزيرة . وقد تثبت دور كلمـــة **مؤمنين** كتسمية ذاتيـــة من خلال اللقب الاصطلاحى **امير المؤمنين** [٥٠ ، ٤٩] . ومن التسميات الذاتيـــة المبكرة للعرب المسلمين كذلك : **آل الله ، أهل الله ، أهل بيت الاسلام** وما شابهها .

وتظهر التسمية ذاتها ، **العرب** ، فى الاستخدام الواسع للمرة الاولى كما يبدو ، بين الجيوش الاسلامية التى دخلت اراضى سوريا البيزنطية والعراق الساسانية في الثلاثينات والأربعينات من القرن السابع ، وذلك عندما واجهت التجمعات الضخمـــة غير المتجانسة للقبائل ، المتوافدة من مختلف ارجاء شبـــه الجزيرة العربية ومن فلسطين وسوريا ، والتى تنتمى الى فئات سلالية متباينة ، واجهت عدواً مشتركاً ، وهى موحدة ليس بلغة مشتركة وحسب بل بهدف واحد وايمان واحد . وقد صاغ شراح القرآن الاوائل وعلماء الانساب فى النصف الثانى من القرن السابع وفى القرن الثامن ، المفهوم عن الوحدة السلالية الاجتماعية العربية بتوحيدهم بالاتكـــاء على اطلاق تسميات صورية ، «الصفوف العليا» لأنساب القبائل الحضرية والرحل لشبه الجزيرة فى شجرة سلالية موحدة للعرب ، وضمّنوهـــا فى منظومة الكتاب المقدس السلالية بآدم كرأس لهذه المنظومة .

وقد اعتمد النظام الكونى فى وعى البدوى على تخيّله بوجود قوة عليا غير محددة تقابله مع حياته الشخصية ، وهى أقرب ما تكون مطابقة لمفهوم «القدر ، القضاء» . ولهذه القوة عدة تجليات – مظاهر غير محددة الملامح . واستخدمت لتوصيفها كلمات بدلالات متباينة تعكس المراحل الرئيسية للتطور السابق لهذا المفهوم ، المحورى فى بنية الوعى المعنوى عند البدو . وقد ثبت الاستخدام المحدد للكلمات صفة هذه القوى ، الاكثر ألفـــة عند كـــل مجموعة من القبائل وشعرائها .

وكانت كلمة **منية** (واحياناً فى صيغة الجمع **منايا**) من خصائص

الشعر البدوى الباكر . اما بالنسبة لشعراء النصف الثانى من القرن السادس وبداية القرن السابع فكان المدلول الشائع لمفهوم القدر يتأتى عبر كلمـــة **دهر** – قدر يحوى اشارات عن الزمن اللامتناهى ويمثل توصيفاً زمنياً للوجود .

ولفهم خصائص الوعى التاريخى ومناهل اخلاقيته عند البدو لا بد من التنويه الى أن القدر فى مفهومهم لم يكن بمثابة خالق للانسان ومنظم الحياة ، بل رقيبها الشرير ، خانق الحياة . وهى أى هذه القوة ، لا تظهر كبداية فطرية منظمة فى الحياة ، ولا وجود لعلاقة سببية بينها وبين مضمون كل حياة فردية . ولكن عن القدر بالذات تخرج ، حسب تصور البدوى ، محن الانسان الحياتية ، وهو وحده من يحدد نهاية وجوده . فهو من يحدد كل ما يجرى فى الطبيعة الحية والجامدة * ، وهو الذى يقدر للمحارب موته بالسيف فى المعركة ، وللغزال أن تدركه كلاب الصيد ، وللصخور الصلدة أن تتصدع وتنهار ، وللانسان أن يفقد صديقه الحميم ، وللام أن تثكل ابنها ، والناقة قعودها الذى استتبعته الذئاب «الرمادية الخطم» . وهو الذى يرسل السعادة والنجاح والسكينة عند المصاب . على أن كل ذلك لا يغير مظهر القدر الاساسى ، ألا وهو انه يجلب الدمار ، وتحطيم ما أشيد ، وأخذ ما وهب ، وسلب المأمول .

وما من أحد يستطيع الهرب مما حتمه القدر . وهناك شىء هام آخر ، وهو انه لم يقدر لأحد أن يتنبأ ما رسمه القدر . فذلك أمر مستحيل لأن القدر يعمل كقوة فطرية عمياء :

رأيتَ المنايا خَبْطَ عشواءَ من تُصبْ
تُمِتْهُ ومن تُخطِئْ يُعَمَّر فيَهرَمِ
زهير بن ابى سلمى [٢٠٨ ، ٨٥ ، ٤٩] .

وما من احد يستطيع معرفة ما هو مقرر من قبل القدر . فذلك «علم مخبوء» ، ضرب خاص من المعلومات ، ولم يمنح الانسان قدرة الاطلاع عليها حسب رغبتـــه . انه يعلم وحسب انه فى أى لحظة

* على الارجح منطقيا ان كلمة **دهر** كانت مرادفة بالنسبة للمسلم لاسم الله .

يمكن ان تدركه مشيئة القدر (ختم الغيب) ، الموت . ومع هذه المشيئة يأتي الهلاك النهائي الذى لا يعوضه أى شكل آخر من اشكال الوجود . ولم تعرف معتقدات البدو ، كما يبدو ، مفهوم «الآخرة» . على كل حال كان على محمد اظهار اصرار كبير لكي يتغلب على هذه «الخرافة المادية» عند افراد قبيلته .

وتفتح التصورات عن القدر وتجليه مناهل طائفة من المقولات المعنوية الاخلاقية ، وهى تشرح القطنة والطابع التشاؤمى لاستيعاب الكون عند اهل شبه الجزيرة العربية البدوية :

ألا أيُّها ذا اللائـمِي أن أحضُرَ الوغى
وأن أشْهَدَ اللذاتِ هَلْ أنْتَ مُخلِدى ؟
فان كنْتُ لا تَستطيعُ دَفْعَ مَنيتى
فَدعنى أبادِرها بما مَلَكت يَدى
فَلولا ثلاثٌ هنّ من لذةِ الفتى
وَجَدّكَ لم احفِلْ متى قام عُوّدي
طرفة [٢٠٨ ، ٥٤ — ٥٥ ، ٥٦ — ٥٨].

وهى تظهر ايضاً احدى الطرق الرئيسية لتشكل (الدلالة الفلسفية) مفهوم الزمن الذى استخدمه الشعراء البدو خلال قرن من الزمن قبل الاسلام ، والذى حدد خصائص تصورهم عن الماضى والحاضر والمستقبل .

وقد اعطى القرآن تصور البدو العام عن الحياة فى الآيات التالية : «وقالوا : «ما هى إلا حياتنا الدنيا . نموت ونحيا وما يهلكنا إلا **الدهر**» . وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون» [١٢ ، XLV ، ٢٤] . وهذه الآيات تتطابق مع الاستدلالات العديدة للشعراء البدويين عن الحياة والموت .

وقد دفع الاحساس بعدم انتظام الحياة ، هذا الاحساس الذى تفاقم حتى بداية القرن السابع ، وغموض الخير والشر اللذين يصادفهما البشر ، وكذلك السعادة والمصائب ، وبشكل خاص الموت والفناء اللذان لا يفسران ، دفع الشعراء الى امعان النظر والتأمل

بأناة شديدة بمجريات الواقع لكى يحددوا موقفهـــم منه . وكان ادراكهم الفلسفي والاجتماعى لمسار الحياة عفوياً وفطرياً . وقد تم التعبير عنه فى الصور الاستعاريـــة التى خلقت فى وعى الشعراء انفسهم وكذلك في وعى سامعيهـم صورة للحاضر ولما كان قبل ذلك .

هناك حالتان مميزتان لهذه الصور تحددان تفرد الثقافة البدوية بشكل عام : الاولى هـــى ادراكهم الذهنى البرغماتى لوجودهـــم ، والثانية ، هى الانعكاس المتكامل غير المجزأ للجانبين البيولوجى والاجتماعى للوجود البشرى الذى يكون خاصية وعيهم التاريخى .

ان مفهوم «الحياة» جرى تناقله عبر بعض المصطلحات التى عكست جوانب مختلفة عن استيعـــاب وادراك الوجود الانسانى ، ومراحل مختلفة لتطور البدو التاريخى . كلمة **حياة** (من الجذر ، **حيّ** ، أى تأدية الوظائف مثل الجهاز العضوى البيولوجى) مرتبطة مع الجانب البيولوجى للوجود الانسانى ، هى أقدم دلالة ، كما يبدو ، لمفهوم «الحياة» ، وكلمة **عيش** ، أى الحياة كوجود اجتماعى ، مرتبطة بالحصول على الغذاء . ومشتقـــات هذا الجذر تدل على الوسائط الضرورية للحياة : المؤن ، المعاش ، الاعاشة ، المرتب .

تعطى مجموعة المصطلحات الخاصة تصوراً عن الحياة كحالة من المكوث في الزمان والمكان : **البقاء** (من فعل **بقى** – المكوث ، التواجد المستمر ، الاستمرار ، البقاء ، الحفاظ على . . .، الاطالة) ، **الدهر** (تدل على مفهوم الزمن – القدر) ، والافعـــال التى تظهر من خلال الدلالة نفسهـــا : **دام** ، **طال** ، **ماد** ، **متع** . يعطينـــا توافر هذه المصطلحات فى الآثار الشعرية البدوية المبكرة اساساً للقول أنه وجد فى القرنين الخامس والسادس تصور عن وجود مستمر غير محدد فى الزمان والمكان للمواضيع الماديـــة ، هذا التصور الذى استخدم بشكل خاص لتحديد الحياة الانسانية والحالات السابقـــة للجماعة النَسَبية .

ان المصطلح الاخير متأخر زمنيـــاً بشكل واضح وهو يعكس الادراك التاريخى – الثقافى للوجود الانسانى – كلمة **عمر** – الحياة ، المتناسبة مع الزمن ونمط الاقتصاد . وقد وجدت غالبـــاً بيـــن السكان الحضريين وانصاف الحضريين ، واعتبرت فى استخدام البدو

للكلمات منتمية للاسلوب اللغوى «الرفيع» . ومن هذا الجذر اشتقت الكلمات الدالة على مظاهر الحضارة الزراعية (**عامر ، عامرة ، عمارة ، عمران**) والمصطلحات التى تدل على مفهومين : «الثقافة» ، «الحضارة» ، هما **عمار ، عمران** .

ويشير ظهور كلمة **عمر** – حياة فى استخدامها الواسع الى الانعطافات الهامة فى وعى البدو التاريخى ، المرتبطة بالادخال اللاحق للمقياس الزمنى فى التصورات عن الماضى ، وبتشكل الوعى عن الزمن التاريخى – الثقافى الى جانب الزمن الحياتى . ويشير اشتقاق المصطلح بوضوح الى ان هذه التغييرات انما جرت فى وسط قبائل الحضر الزراعية وكذلك فى وسط القبائل التى كانت لها صلات وثيقة مع المراكز الحضارية شمال وجنوب شبه الجزيرة العربية .

وجرى ادراك الموت كحالة انهاء للوجود الانسانى (**فناء**) . لقد أقر البدويون بالوجود الارضى وحسب ، الذى ينتهى نهائياً لحظة **الموت** . غير انهم كانوا يقرون كذلك بحزم بوجود علاقة بين الموتى والاحياء . لكنها علاقة كانت تختص بالاجداد والاحفاد فقط : «علاقة الازمان» وكانت تتحقق عبر الولادة التى تنتقل من الجد الى الذرية المزايا والصفات الجسدية والاخلاقية («المجد» ، «الشرف») .

لم تكن الاشارات الى الزمن نادرة ابداً فى الآثار الشعرية البدوية ، حيث كانت فى حالات عديدة تؤدى وظائفها الفنية .

ومن خصائص الثقافة البدوية الوثنية والتصورات الاسلامية المبكرة استخدام شكلين للزمن يتعايشان على حدة فى الوعى وفى الآداب اللغوية وهما : الزمن الطبيعى والزمن التاريخى – الثقافى . والاشارات الى هذين الشكلين للزمن فى الثقافة الوثنية غير محددة من حيث المبدأ ، ذاك انها جميعها لا تملك نقطة حساب مشتركة . فذلك زمن شخصى للمتحدث يرتبط بحدث ما فى حياته الخاصة . ولهذا فان تزامن الاحداث المنعكسة فى الابداع الشفاهى للبدويين ، مع المعالم التاريخية المعروفة للجميع يشكل معضلة عصية على الحل تقريباً . وهذا ما يميز أحدى أهم الخصائص لوعى مجتمع البدو القبلى ، التى لا بد من أخذها بعين الحسبان اثناء الحديث عن بنية التصور عن الماضى عند البدو .

ويمكن ان نلاحظ فى شعر نهاية القرن السادس والربع الاول من القرن السابع الى جانب ازدياد دور الموضوع التاريخى الاجتماعى تقوية الاهتمام تدريجيـــا بالخصائص الزمنية للوصف . وتمتلئ الاشعار بالاشارات المختلفـة الى الزمن ، حيث تستخدم التواريخ الدقيقة .

وقد مر تشكل مفهوم الزمن التاريخى بطرق مختلفة . كان الشعر يشير الى احداها : من وصف شيخوخة الانسان (باعث الشيب والعجز) الى وصف الفناء ، عدم ازلية البناء والملكوت والانسان الاجتماعى — ملوك وشعوب الماضى ، أى من وصف الدور البيولوجى (الولادة ، سن النضج ، الشيخوخة ، الوفاة) الى فكرة دورة مماثلة عن التنظيم الاجتماعى الذى يمر عبر المراحل — الظهور ، القدرة ، الانهيار . و'يدرك الجانب الزمنى فى هيئة هذه الادوار الثلاثـــة المنقولة من الطبيعة على الحياة الاجتماعية .

لم يكن التصور عن الماضى مرتبطاً بعد بالمحور الزمنى ، بفكرة القياس الزمنى للوجود ، الملازم للوعى الانسانى ، طالما شكله الوعى البيولوجى السلالى الذاتى فى اساسه . وهو لم يكن بالطبع مرتبطاً بفكرة الحركة والتطور ، بل كان سكونياً بطبيعته وارتبط بالادراك المكانى للوجود التاريخى : فهو منفصل بالنسبة لنا زمنياً وبالنسبة لهم مكانياً .

ولم يشكل بدو شبه الجزيرة العربية القديمة فى هذا المجال حالة خاصة فى تاريخ الثقافة العالمية : وكان مثل هذا الادراك عن حالاتهم الماضية خاصية لكل البشرية تقريباً فى مرحلة المجتمـــع القبلى . وقد شكل ادخال القياس الزمنى فى الذاكرة الاجتماعية انعطافا نوعيا فى مجمل نظام الوعى الاجتماعى ورمـــز فى نفس الوقت الى تغير مبدئى فى توجهه الايديولوجى . وبهذا انتهى عصر «الماضى» وآذن عصر «التاريخ» .

وكان يمكن الافتراض ، قاصدين التصور عن الزمن كانهـــاء للوجود ، أن الموت انما يعنى كذلك توقف سريان الزمن وبالتالى ، أن الزمن هو عبارة عن صفـــة للوجود الانسانى . وبالفعل فهناك الكثير مما يشير الى ان الامر كان كذلك : غالبا كان مجرى الزمن والمراحل الزمنيـــة تتحدد بعلامات الحيـــاة الانسانية المختلفـــة

وبمصطلحات تدل على نشاط الانسان الحيوى ، او تتعلق به على أقل تقدير .

ومع ذلك فان الأمر ليس على هذه الشاكلة : فقياسات من هذا النوع كانت تتعلق فقط بزمن الحياة الانسانية ، والأدق أن نقول ، بامتدادها . وقد استخدمت المقاييس لتوصيف **طول** الحياة وعدد مقاطعها الزمنية التى تشكل طول كل حياة محددة . بينما وجد زمن آخر لم ينبثق عن الوجود الانسانى . انه زمن غير محدد ، متواصل ، موجود موضوعيا ، مستمر ، طولى تدل عليه كلمة **دهر** . ويشكل وجود هذا الزمن – **الدهر** خاصية الثقافة البدوية القديمة فى شبه الجزيرة العربية وفرادة الوعى التاريخى لحملتها .

وقد اوجبت ضرورة تحديد العمر فى غياب زمن تاريخى موقت بشكل ثابت ومتماثل استخدام «التاريخ المستقل» استخداما واسعا ، اى تحديد العمر وفق حدث ما يحل بشكل طبيعى فى مجرى حياة الانسان او الحيوان . والمصطلح ذاته الذى اطلقوه على الفرد كان يحوى اشارة الى عمره ، او الأدق ، الى مرحلة محددة من تطوره بيولوجياً . وبهذه الطريقة ايضاً جرت الدلالة على زمن اليوم وبشكل خاص ، على الفترات النهارية . وكان المصطلح نفسه يشير الى فترة ما من اليوم دون أية علاقة بزمن شروق او غروب الشمس .

وقد غدا التوقيت وفق ازمنة الحج السنوى «**الحجة**» أحدى الطرق لتوقيت الزمن عند البدويين ، حيث اعتبرت الفترة الزمنية ما بينهما وحدة زمنية تعادل امتداد سنة قمرية كاملة . وهذا العام انقسم الى ثمانية اشهر **محللة** واربعة اشهر **محرمة** ، حيث جرى الحج فى هذه الاشهر المحرمة وكذلك نظمت الاسواق فى مختلف انحاء شبه الجزيرة العربية . وسمى الشهر الاخير من السنة وهو الشهر الاخير من الاشهر المقدسة حيث تتم اقامة مناسك الحج ، **بذى الحجة** . واحتفل بالليالى الثلاث المعتمة الاخيرة غير المقمرة كنهاية للعام (**دهم**) . ومن خلال العديد من التنويهات فى الشعر القديم نستطيع الحكم بأن هذا النوع من توقيت الزمن قد استخدم فى اصقاع مختلفة من شبه الجزيرة العربية فى القرن الخامس وحتى منتصف القرن السابع :

كأني وَقَد جاوَزتُ تِسعينَ حجةً
خَلَعتُ بِها يَوماً عِذارَ لِجامي
عمر بن القميئة [١٩٤ ، العدد ٣ ، ٩].

دَرَسَت وقَد بَقِيتْ على حِجَجٍ
بعد الأنيس عَفَوْنها سَبْعِ
بشامة بن الغدير [٢٦ ، العدد ١٢٢ ، ٢].

وقَفتُ بها مِن بعدِ عشرينَ حِجةً
فلأياً عرفتُ الدارَ بَعد توهُّمِ
زهير بن ابى سلمى [٢٠٨ ، ٧٠ ، ٤] .

ثَوى بمكَةَ بِضعَ عَشرَةَ حجةً
يُذَكّر لَو يَلقى خَليلاً مؤاتيا
حسان بن ثابت [١٢٣ ، العدد ١٩ ، ١].

وقد جرى حساب الايام ثلاثياً و«ثلاث ليال» كانت تشكل وحدة توقيتية ، وكان لكل ثلاثة ايام فى الشهر تسميتها . وكان الرقم «ثلاثة» مقدساً لدى كل بدوٍ شبه الجزيرة العربية القديمة ، ويعود تقديسه الى اعماق الماضى . وهنا نقابل من جديد دقة كبيرة جداً فى التفكير ، هذه الدقة التى تعوض عن نقص المفاهيم العامة بايلاء الاهتمام الى التفاصيل .

وفى الموروث القبلى وفى الاشعار بشكل خاص تناقل مضمون الذاكرة المثبت فيها وعملية تكراره بالشكل الشفاهى (اى «الذاكرة» و«التذكر») بمساعدة الكلمات التى تشتق من جذر «ذَكَرَ» — تذكر ، ذكر . وهذا الجذر بمثل هذه الدلالة مذكور فى اقدم الآثار اللغوية السامية [٢٠٧] . وهو يعبر ايضاً عن فعالية آلية الذاكرة ونتيجة هذه الفعالية دون التسليم بأى شكل كلامى ولا مضمون محدد . ودلالته الرئيسية هى توجه الوعى الى الماضى .

غير ان مصطلح **ذكر** يتعلق بالدرجة الرئيسية بمعلومات مستقاة من الذاكرة «المديدة» عن حوادث ماض بعيد مما يميزه ، على سبيل المثال ، عن مصطلحات من مثل **نبأ** او **خبر** اللذين يدلان على الاكثر على الإخبار عن ما جرى فى ماض غير بعيد او فى مرحلة زمنية ملتصقة بشكل مباشر بلحظة التحدث . والقصص القرآنية المساقة من خلال المصطلح **ذكر** تحمل طابعاً ملحمياً روائيا وتعود الى فولكلور شبه الجزيرة العربية .

ولا يتوغل عمق «الذاكرة التاريخية» للموروث البدوى عملياً ابعد من الذاكرة السلالية للانساب القبليـــة . وتتضمن الانساب المثبتة على سبيل المثال بنقوش صخريـــة ، ناهيك عن المؤلفات النَسَبية فى القرنين الثامن والتاسع ، قوائم النَسَب التى تحوى حتى خمسة عشر جيلاً ، أى التى ترجع الى بداية عصرنا . وتعود بعض الرموز التى تفسر عادة كتلميحـــات الى الاساطير التى كانت موجودة فى شبه الجزيرة العربية القديمة ، تعود بالدرجة الرئيسية الى قبائل نصف الرحّل والسكان الحضر فى واحات سوريا وشمال شبه الجزيرة العربية فى القرون الاولى لعصرنا ، التى حافظت على تصورات تعود الى الفئة القديمة من الاساطير السامية العامة . وهذه الاساطير نفسها وبشكل خاص المتعلقـــة بالنجوم ، التى ، من المفروض ، أن هيرودوت يشير اليهـــا [٨٩ ، ٧٤-٧٦ ؛ ١١٣ ، ١٢٦-١٢٧] ، لم يحتفظ بها . وربمـــا ارتبط اختفاؤها بانهيار الكيانات القبلية العربية «الاصيلة» والدويلات ما بين القرنين الثانى والرابع الميلاديين (القدريون ، انباط ولحيانيون وثمود وغيرها) التى لها صلة مباشرة أو غير مباشرة بالثقافة الشرقية القديمة .

ولا تمس اشعار شعراء القرن السادس التى وصلتنا مسائل أصل العالم والانسان . ربما لم تكن هناك شواهد من هذا النوع فى الاستخدام الواسع ، بل ظلت فى متناول فئة خاصة من الاشخاص كالكهان مثلاً . على أى حال يمكن التنويـه بأن المعلومات ذات المضمون الكونى لم تتثبت فى تكوين المعرفة القابلة لتناقلها من جيل الى جيل والضرورية لتفسير العالم المحيط .

ويتجلى النهج الاسطورى فى الشعر العربى القديـــم ، كنوع وكشكـــل من أشكال الوعى التاريخـى ، من خلال ادراك الحاضر

والماضى : ادخال عناصر البطولة والاخلاق فيه والترميز وغيرها من طرق التحول الميثولوجى للتاريخ التى تعتبر شرطاً ضرورياً لحفظ المعلومات التاريخية فى «ذاكرة الشعب» [٦٢ ، ١٩٨] .

وتظهر هذه العلامات غالباً هناك حيث يتحدث الشاعر عن القوى التى تحدد الحياة الانسانية ويسترجع التصورات الروحانية للفلكلور القبلى او يشرح نشوء عناصر الثقافة والمعيشة ، العادات والشرائع . ولا يسمح لنا غالباً غيــاب الروايات الفولكلورية المترابطة عن ذلك (خاصة عندما تكون الشخصية المتحدثة – زعيما شجاعا او الجد الاول للقبيلة او حكيم معمر ، وهذه الشخصية هى التى تلعب دور البطل الثقافى) أن نحدد هل نحن أمام اسطورة ام موروث تاريخى ام خرافة .

وتظهر النصوص انه قد وجد فى شبه الجزيرة العربية ما قبل الاسلامية تصور مدرك ومألوف تماماً عن طرق نقل ما تثبته الذاكرة – **الوراثة والتعليم** ، وعن مهام وأهداف التذكر واسترجاع الماضى – المجد والشرف (أى تحديد المكانة) . على أن ادراك الحوادث الاولى ، وترسخ المعلومات فى الذاكرة وحفظها تأتى اكثر تأخرا متزامنـــا تقريبا مع ادراك ضرورة جمـــع المعلومات ، ضرورة هذا النشاط كارهاص لتواجد المعرفة وشروط تملكها .

وتظهر فى شعر النصف الاول من القرن السابـــع وكذلك فى القرآن بشكل خاص الى جانب المصطلحات القديمة الدالة على مضمون الذاكرة وطرق استرجاعها ، تظهر مصطلحات للدلالة على افعال تثبيت وحفظ المعارف والمعلومات (**حفظ ، وعى وغيرهما**) . ويحـل بدل الاستخدام العفوى للمعرفة البحث الواعى الموجه عن المعرفة التاريخية وتراكمها ، وتصبح موضوعاً لنشاط موجّه تماماً ، ويغدو النشاط نفسه الخاص باكتساب المعرفة وحفظها ونقلها مهنة . وتبدأ معرفة الماضى بالتحول الى علم . على أن هذه العملية ستشغل عدة قرون .

فى الواقع ، تسترجع فى الشعر والموروث النثرى فى الغالب الذكريات عن الحاضر او الماضى القريب بالنسبة للجيل القائم الذى يُدخل فى عداده فئات اعمار القبيلة (العشيرة) النشيطة . وبما أن الجماعة التى تربطها اواصر الدم تشارك عادة كلها فى الحدث او

نتائجه (كالأخذ بالثار ، النزاع ، الغارة ، التحالف او الانقسام . . وما شابهها) ، فان كل اعضائها او كلهم تقريبـــاً يعتبرون بدرجة متساوية حملة لكل المعلومات التاريخية عملياً . وهذا ما يفسر عدم احتياج المجتمع القبلى الى مهنة المؤرخ الخاصة .

ويتغير الوضع جذريا عند الانتقال الى المجتمع الطبقى ، وفى حالتنا هذه – منذ ظهور الرابطة الاسلامية والخلافة اللتين وحدتا قبائل شبه الجزيرة العربية وضمتا اليهما الشعوب التى غلبتاها . ومن الآن وصاعدا لم تعد جماعة معينة تربطها اواصر الدم تلعب دور الشخصية التاريخية بل الرابطة الاسلاميـــة التى تضم مئات ومئات الالوف من الاشخاص وتمتد على مساحات شاسعــــة . ولم تعـــد الضرورات العامة هى التى تحدد اهداف نشاطها بل مقاصد ومصالح الفئة الضيقة للاوساط الحاكمة . وقد تنوعت هذه الاهداف وغالباً ما غدت غير مفهومة او غير معروفة ببساطة من قبل غالبية اعضاء الرابطة . وينخفض عدد المشاركين المباشرين فى الحدث التاريخى او شهوده بالنسبة لعدد اعضاء الرابطة الاسلامية العام الى درجة انه احتيج معها الى فئة خاصة من الشخصيـــات لتثبيت ونقل ونشر المعلومات . وهم المؤرخون . وتاثرت اللغة بهذه الظاهرة بسرعة فى الثقافة ، حيث ظهرت المصطلحات اللازمة للتعبير عن هذا المنحى («**التاريخ**» ، «**اخبارى**» ، **تاريخى** ، وغيرها . . ) .

وواقع ان مصادر وحملة المعلومات التاريخية فى المجتمع القبلى كانوا هم انفسهم افراد القبيلـــــة (العشيرة) ، يشرح ايضاً شكل استرجاع هذه المعلومات ، ذاك انه لم تكن هناك حاجة للحديث عن الحدث نفسه بالتفاصيل على الاقل ، طالما ان كل هذا كان معروفا من قبل الجميع . وانحصرت المهمة فى تنظيم المعلومات وادراكهـــا وتقييمها . وقد قام بهذه المهمة الزعماء والخطباء والشعراء والكهنة ، الى حد ما ، وفيما بعد الرواة – منشدو وجامعو الاشعار . ولـــم تحمل الكلمة غالبا المعلومات بقدر ما كانت اشارة تثير هذه الطبقات او تلك منها فى الذاكرة ، وغالباً ما تستعصى القصيدة او المثل على الفهم حين لا نعرف مضمون طبقات هذه الذاكرة المقصودة . ونسيان المضمون الباطنى هو الذى يفسر سبب خروج قسم كبير من الاشعار

القديمة من الاستخدام لانها اصبحت غير مفهومة بالنسبة للاحفاد .
ولم يكن الشعراء والخطباء والحكماء والقضاة والرواة مجرد حملة للوعى الذاتى التاريخى ، بل هم بالذات خالقين له ومشكلين لافكاره وتقييماته ، كما استوعبوا واعادوا صياغة مضامين الآداب الكلامية التى وجدت بشكل عفوى فى شبـــه الجزيرة العربية . وقد ارتبط بنشاطهم تطور التقاليد التاريخية فى شبه الجزيرة العربية مرحلة ما قبل الاسلام .

ومع بداية الاسلام يظهر كذلك مفهوم ومصطلح خاصان بالشاهد العيانى الذى يقوم بوظيفة مرجـــع للمعلومات — **الشاهد** . والآن باتساع الرقعة الثقافية التاريخية ، وعندما بات بامكان قسم صغير من المجتمع فقط ان يشارك فى الحدث فان شاهد العيان قد حاز على اهمية كبيرة بشكل غير عادى وغير واردة سابقاً لتشكل المعرفة التاريخية ولاخبار الناس عما جرى سابقاً . الآن ومع تشكل رابطة — دولة اسلامية هائلة ، خلافة ، تـم فى مجال النشاط الروحى هذا تقسيم للوظائف : مساهم فى الحدث ، حامل للمعرفة عن الحدث ، جامع المعرفة ومستخدمها . وقد لعب ناقلو المعلومات ، الذين حافظوا عليها كوسطاء بين المنهل الاول للمعلومات والجامع المنظم لهـــا (المؤلف — المؤرخ) دوراً هاماً جداً فى عملية تراكم المعرفة .

وقد حددت خصائص وعى البدويين الاجتماعى ، اى توجهـــه الاخلاقى — الحقوقى والسلالى — النَسَبى خاصية مضمون الموروث التاريخى : وكان البدويون ينوهون لدى اخبارهم عن حدث ما بالمقام الاول يتعلق بجماعة ذات قرابة بالدم ينتسب اليها المشاركون فيه اى «احداثياتهم» السلالية ، الأمر الذى حتم على السامع مباشرة ان يحدد جهة فى الحدث عليه ان يدعمها بغض النظر عن احقية او عدم احقية جهته .

ويتركز الاهتمام فى الحدث ذاتـــه ليس فقط على مضمونه او بالاحرى ليس على عرض الاحداث والافعال المنفذة كما هى بحالتها ، التى تذكر عرضاً ، عابرا لانها معروفة عادة للسامعين ، بقدر تركيز الاهتمام على تقييمها من وجهة النظر للتجربة الاخلاقية الحقوقيـــة (السُنة) وما يخدم الشرف القبلى :

ألم تَرَ أنّ طولَ الدهرِ يُسلى
وَيُنسى مِثلَ ما نُسيتْ جُذام؟
وَكانوا قَومنَا فَبَغَوا عَلَينا
فسُقْنَاهم الى البَلَدِ الشامى.
وكنّا دُونَهُم حِصنا حَصِينا
لنا الرّأسُ المُقَدّمُ والسّنامُ
وَقالوا لَن تُقيموا ان ظَعنّا
فَكانَ لَنا وَقد ظَعوا مُقَامُ
بشر بن ابى حازم [٢٦، العدد ٩٧ ، ٣٣ – ٣٦].

واستوعب البدوى الحدث بوعيه وذاكرته الاجتماعية مجزأ من خلال المشاهد والافعال وبعض جوانب الماضى، وقبل كل شيء الجانب الاخلاقى الحقوقى والسلالى – النَسَبى. ولم يتثبت الوعى كظاهرة متكاملة من ظواهر الحياة السياسية – الاجتماعية. فالافعال والتصرفات لم تشكل حدثاً بعد.

ويظهر الشعر ان موضوع الوعى الذاتى كان فى غالبية الاحيان مزايا الانسان الاجتماعية: الكرم، السماحة، الشجاعة، البسالة، الثبات الروحى ووفاء العهود، اى تلك المزايا التى ضمنت بمجموعها استمرار الحياة وتجددا للانتاج البيولوجى والاجتماعى للجماعة القبلية والمجتمع القبلى عموماً. وتدخل هذه المفاهيم فى عداد التجريدات البدوية العامة الاكثر قدماً من مجال الوعى الاجتماعى. ان الاحداث، وخاصة، العمليات لم تصبح بعد موضوعا للتعميم.

فانْ مُتّ فانعينى بِما أنا أهلُهُ
وَشُقّى علىّ الجيبَ يا ابنةَ مَعبَدِ
ولاَ تجعلينى كامرئٍ لَيسَ هَمُّه
كَهَمّى ولا يُغْنى غِنائى وَمشْهدى

بَطيء عن الجُلَّى سريع الى الخَنَا
ذليل بأجْمَاع الرجال مُلَهَّدِ

**طرفة بن العبد** [٢٠٨ ، ٦٥ ، ٩٤ — ٩٦].

وفى كل حالة مرة اثر اخرى كانت تتحدد المكانة الاجتماعية للجماعة القبلية والاشخاص المعينين . وكان ذلك هدفاً رئيسياً للتنافسات الشعرية الصارخة (**منافرة**) ابان التجمعات الكثيرة الناس (ايام السوق ، زيارات اماكن مقدسة وما شابهها) . وقد سعت كل عشيرة وكل قبيلة لتقديم شاعرها – «لسان القبيلة» لكى تعلن للجميع عن نفسها وعن قوتها واهميتها ومكانتها فى الدرجات القبلية النَسَبية . لم تكن **المنافرة** مجرد منافسة بسيطة فى الاعتزاز والفخر . كان الشاعر الى جانب رغبته فى التألق بموهبته ينافح «عن مكان لائق تحت الشمس» لافراد عشيرته ، وكان يمكن لنجاحه او اخفاقه ان ينعكس على مصيرهم . وكان يمس امتداحه او الهزر به جميع اقربائه ، ويؤثر ضعف او قوة موهبته على تقييم سمعة عشيرته او قبيلته . وتصبح اهمية مثل هذا التنظيم واضحة اذا تذكرنا ان المكانة الاجتماعية على سبيل المثال قد حددت مقدار الفدية فى حادثة قتل . وقد حفظ عدد غير قليل من الحوادث التى كان محورها الرئيسى تحديد تساوى الفدية مع الجريمة (**عدل**) اى تثبيت ما اذا كان الشخص المعنى مساويا للقتيل (**البواء**) من حيث المرتبة بحيث يمكن اعتبار قتله قصاصا كاملاً . وابان مثل هذا الاجراء كان يؤخذ بالحسبان ليس مكانة القتيل وحسب والمرشح المقترح لينتقم به وفق المقامات القبلية ومزاياهما الخاصة ومآثرهما بل مكانة الشرف القبلى لكل منهما الامر الذى افترض معرفة دقيقة بالانساب وشرف الاجداد وسلوكهم ، الخ .

ويمكن القول بشكل آخر أن الشعر البدوى القديم فى القرنين الخامس والسادس لم يعرف «إجراء» ، كما هو الحال فى اظهار مزايا الشخصية التى تتوخى المصالح الاجتماعية الخاصة فى اطار الاخلاق الموجودة . وتلخصت الاخلاق فى المجتمع البدوى فى العمل لصالح الجماعة القبلية كلها . وكان لافعال الانسان فى هذه الحالة وحسب طابعه الاجتماعى . وحين يستهدف الانسان مصالحه الذاتية بما

يتعارض ومصالح جماعته القبلية فانـــه يواجه إذ ذاك اختيار احد امرين – ان يغدو منبوذا معزولا او ان يدخل فى عداد جماعة قبلية اخرى . وهذا ما قاد الى الدخول فى نَسَب آخر ونظام قرابة اخرى وغنى عمليـا ولادة جديدة لهذا الانسان . وعلى كل حال فان مثل هذا العمل لم يحمل فى ذاته اية قيمة اجتماعية بل اعتبر موبقة .

وارتفعت للمرة الاولى الى مقام «المآثر» النشاطات الذاتية لملوك مملكة كندة ، حكام الكيانات الحكومية فى المناطق الحدودية لشبه الجزيرة العربية ، حيث قطن الغساسنة واللخميون . وقد اعتبرت مجموعات الروايات الشفاهية والاشعار عن تملكهم وتصرفاتهـم ومختلف مشاهد حياتهم اقدم شكل للروايات التاريخية المتلاحمة ، بل ، اضافة الى ذلك ، للتقاليد التاريخية للقرون الوسطى باللغة العربية .

وتتشكل وفق هذه الصورة اللوحة التالية : تتكون حياة الانسان من افعاله الخاصة وكذلك افعـال الجنىّ والغول والقدر – الزمن باعتباره قوة عليا . وتعتبر التصرفات (الخيرة والسيئة) نتيجة لهذه الافعال وكذلك الحالات (السرور ، المصيبـــة ، الندم) والموت . وتتضح عبر الافعال وتتحقق المزايا والخصائص التى فطرت عليها الذات : واذا كانت هى القدر – الـزمن والجان والغول ، فتظهـر معارضتها للانسان ، وهى مطلقة بالنسبة للقدر ، ومحدودة بالنسبة للقوى الآخرى .

اما بالنسبة للانسان فان مرتبته الاجتماعية ومكانته فى السلّم الاجتماعى ، بل وقيمته المطلقة والنسبية انما تتحدد جميعها من خلال اعماله التى تظهر مزاياه وخصائصه . اما السُنة الاخلاقية – الحقوقية فتلعب دورها كمقياس للتقييم . وعلى هذا الاساس فان العمل اضافة لنتيجته المحددة يعتبر طريقة لاظهار مزايا وخصائص الانسان وفى نهاية الامر لتحديد مرتبته ، أى ما اهتم به البدوى فى الحياة الاجتماعية للانسان قبل كل شىء وبالدرجة الرئيسية . وقد أُدرك نشاط الانسان فى هذه الوظيفة وحسب بالوعى الاجتماعى وتثبت من خلال الآداب الكلامية . ولم يكن لنشاط الانسان نفسه ، بل ولأعماله وتصرفاته عموماً ، تقييم مستقل ، ولم يكن موضوعـاً للوصف . وكان مثل هذا الادراك لمجريـات الامور من خصائص

الشعر فى القرنين الخامس والسادس .

وتبدأ على تخــوم القرنين السادس والسابع ومنتصف القرن السابع بالتثبت فى الشعر عمليــة التصور عن تصرف الانسان ، والأهم بشكل خاص ، عن الحدث كعنصر مستقل من الماضى . بدأ الشعراء يتحدثون عن تصرف الانسان كما هو بحاله وعن اهدافه ومغزاه ومسبباته وارتباطه ؛ وتبدو مفاهيــم «المجد» ، «العزة» ، «الشرف» كمجموع لتصرفات الانسان . ولــم تعد تجرى الحوادث وتأخذ مكانها واحدة إثر أخرى فقط ، ولم تعد مجرد عنصر مــن الماضي او الحاضر ولا كمجرد نتيجة لمقاصد وتصرفات الناس بل كذلك كذات مستقلة لما كان يجرى فى الوجود الانسان ، وتقف هذه الاحداث مقابل الانسان ذاته وتؤثر على مصيره . ومن المهــم ان نستوضح انه لدى اى من الشعراء استخدمت للمرة الاولى كلمة **حوادث** ليس بتوافقها مع كلمة «القدر – الزمن» ودون ان يكون لها اية علاقة مع هذا المفهوم ، هذه الكلمــة التى حصلت على معنى «الحدث» كعنصر مؤثر بشكل مستقل فى التاريخ الانسانى .

بدأ التاريخ بالتساؤل ، كان دائمــاً جواباً عن سؤال وفى مضمون الوقائع نفسها وفى اختيارها وتفسيرها مرهصاً بالسؤال المطروح . ويرتبط فهــم بنية الوعى التاريخى والتاريخ كنشاط روحى وفهم النص التاريخى الى حد كبير بمدى قدرتنا على فهــم بشكل مساو ، أى من الاسئلة ، وعياً ام بدون وعى ، قد دفــع الانسان للابحاث وصياغة الجواب . كما انه مهم بالنسبة لخاصية الوعى التاريخى ان نستوضح الوسائل التى طرح بطريقتها السؤال ، ولماذا استخدم هذا الشكل بالذات للجواب .

وانطلاقاً من وجهة النظر هذه يمكن أن نصل اثناء دراستنــا للنصوص الشعرية الى استنتاج مفاده ان ادراك التاريخ كوجود عبر الزمن قد اسفر فى البدء عن حيرة كئيبة من جراء ادراك تغير الموجودات وحتمية هذا التغيير :

فَزِعتْ تُكَتُمُ وَقَالت عَجيباً
أن رَأتنى تَغَيَّرَ اليومَ حالِى

يا ابنَة الخير إنَّما نحنُ رَهْنٌ
لِصُرُوف الأيام بَعد الليَالى
جَلحَ الدَهْرُ وانتَمى لى وقد ماً
كان يُنحى القُوَى عَلى أمثالى
أقصَدَتنى سِهامُهُ إذ رمَتنى
وتَوَلّت عَنهُ سُلَيْمى نِبالى
لا عَجيبٌ فيما رَأيتِ ولَكن
عَجَبٌ مِن تَفَرُّطِ الآجَالِ
عمرو بن قيمئة [١٩٤ ، العدد ٦ ، ٥ — ١].

والسؤال الذى طرحه الشاعر على نفسه بهذا الشأن والذى وجهه الى الآخرين السؤال المستوعب والمصاغ فى صيغة تساؤل يوصف بدقة مرحلة المعرفة :

عَفَت الديارُ مَحلُّها فمقامُها
بمنى تَأبَّد غَوْلُها فرجَامُها
فَمَدَافِعُ الريَّان عُرِّيَ رَسْمُها
خَلَقاً كما ضَمِنَ الوحيَّ سلامُها .
لبيد [٢٠٨ ، ٩٠ ، ١ — ٢ ، ٦٠ ، ١٣].

طال الثَواءُ على رسوم المَنزِلِ
بينَ اللِكيكِ وَبين ذاتِ الحَرْمَلِ
فوَقفتُ فى عَرَصَاتها مُتحيراً
أسلَ الديارَ كفعلِ مَن لم يَذْهَلِ
عنترة [١٢٤، ٤١، عدد ١٩، ١ — ٢؛ ٦٠ ، ١٣].

فاستعجمت دارُ نُعم لا تكلّمنا
والدارُ لو كلّمتنا ذاتُ أخبار.
**النابغة** [١٢٤ ، ١٦٩ ، عدد ٢٦ ، ٥].

لقد نقل الشاعر ادراكه لحقيقة تبدل الحياة عبر الزمن . وهو لا يطرح بعد سؤالا عن سبب التبدل ذاته ، انه رأى الحقيقة وحسب بعينيه و«رؤيا روحه» ، ويود التأكد من ذلك ، انه يبحث عن مصداقية لاكتشافه فى تجارب الآخرين : «الم تر أنت . . .» ، «. . أرأيت . . .» وما شابهها . هكذا كان السؤال الرئيسى «لمرحلة التأكدات» هذه ، تراكم الملاحظات واتساع التجربة الحياتية الداخلية . ويتميز مثل هذا السؤال بالادراك الذاتى للمسار الحياتى والاستعانة غالباً بالتجربة الشخصية ، واستخدام زمن احداث الحياة الخاصة لقياسها .

وقد حدد مضمون وهدف السؤال أيضاً ليس جواباً ذا طابع تفسيرى بل ذا طابع اثباتى : فالآجال التى تحدث فيها المصائب ويجيء الموت تتحدد بالقدر — الزمن (**الدهر ، المنايا**) .

وليس ذلك جوابا من السؤال التالى : «لماذا تحدث الامور هكذا ؟» . فهو لم يطرح بعد ، والجواب لم يزل عن سؤال يقول : «متى يحدث ؟» . وبمن تتعلق آجال مجيء المصيبة والموت : كل شيء يمكن ان يحدث فى اية لحظة ، والآجال محددة بالقدر — الزمن .

واخيراً هناك سؤال آخر طرح فى هذه المرحلة :

هل للفتى من بنات الدهر من واقِ
أمْ هلْ له من حِمام الموتِ من واق ؟
**الممزق العبدى** [٢٦ ، عدد ٨٠ ، ١].

وقد اعطت الاحتمالات العديدة جواباً واحداً متشابهاً وحازماً تماما (على سبيل المثال عند شاعر من النصف الاول من القرن السابع عبدة التميمى [٢٦ ، عدد ٢٧ ، ٢٣—٣٠] :

لقد عَلِمتُ بأنّ قصري حُفْرَةُ
غبراءُ يحملني إليها شرجعُ
فبكى بناتي شجوهنّ وزوجتي
والأقربونَ اليّ ثمّ تصدّعوا
وتركتُ في غبراء يُكرَهُ وِردُها
تسفي عليّ الريحُ حين أودّع
يَسعى ويجمعُ جاهداً مستهتراً
جِداً وليس بآكلٍ ما يجمعُ
حتّى اذا وافى الحِمامُ لوقته
ولكل جنب لا محالة مصرعُ
نبذُوا اليه بالسلامِ فلم يُجب
احداً وصمّ عنِ الدعاءِ الأسمعُ .

ويصبح ظهور مثل هذه الاسئلة التى تنوه الى حركة الوجود عبر الزمن ، والتى دخلت حتى فى الديدن الشعرى ، شاهداً على توافر الوعى التاريخى وتطوره . وقد لاقت محاولات تفسير المُدرك تعبيرها فى التصورات البدوية عن القدر — الزمن ، والى حد ما ، فى الافكار المسيحية عن «فناء العالم الارضى» ، والصنائع الالهية .

وتوصف المصطلحات التى نُقلت فيها هذه التأملات الاخلاقية الفلسفية عن الحياة ، طابع التصورات القابعة فى اساسها تلك التى لم يتم استيعابها ، او هى على الاقل ، غير منظمة ، عن الوجود الانسانى كتضاد بين الثبات والتحول ، بين الاتباع والابداع . واستدعت التغييرات ايا كانت الخوف والقلق .

ويعنى احد المرادفات لمفهوم «القدر» — **ريب المنون** «القلق ، الشك ، عدم الثقة الملازمة للزمن والقدر» . والكلمات الدالة على «التغيير» ، «الحدث» تعطى دائماً تقريباً فى معناها الثانى «التعاسة» ، «المصيبة» ، «البلية» . وكان يمكن للبدوى كذلك ان يكرر المثل الانكليزى الشهير :

«ليس هنا اخبار جديدة – انه لخبر سار» .

ودلالة جذر الكلمة الاكثر استخداماً لمعنى «الحدث» ، «الحادثة» ليست ذات معنيين : «الفعل الذى لم يحدث من قبل» ، «الفعل لاول مرة» ، «الفعل القريب زمنياً» ؛ «فعل الكون» ، أن يصبح متواجداً للمرة الاولى» ؛ «فعل الكون ، أن يغدو جديداً» ، «أن يكون ظاهراً منذ أمد قريب» . ومن هذا الجذر اشتقت الكلمات التى تدل على «الحدث» – **حادثة** ، **حدث** ، **حدثان** ، والتى تعنى «البليـــة» ، «المصيبة» ، «صروف الدهر» ، «الموبقـــة» وأيضاً تدل على معنى «الاخبار» ، «الانباء» – **حديث** :

إن الحوادثَ يَخْتَرِمَن وانما
عُمْرُ الفتى فى أَهلِه مُستَودَع
**عبده التميمى** [٢٦ ، العدد ٢٧ ، ٢٧] .

ويفيد الفعــل من جذر **ح د ث** عادة الخبر مــع كلمة «القدر – الزمن» التى كما يفترض هى المسببة الاولى للحدث – المصيبة :

ولستُ اذا ما **الدَهرُ** أحدَثَ نكبةً
ورُزْءاً بِزَوّار القَرائبِ أخضَعا
**متمم بن نويرة** [٢٦ ، العدد ٦٧ ، ٣٦].

ويماثل ذلك التطور الدلالى لمعنى فعل **حَانَ** : «اصبح الوقت وشيكاً ، قريباً ، أزف ، حدث» ؛ «استشهد ؛ ادركته نائبة» . ومن هذا الجذر **حان** اشتقت كلمتان : **حين** – «وقت» ، «هنيهة» ، **وحَيْنٌ** – اى «فاجعة ، بلية ، هلاك ، موت» .

وعنى الاشتقاق الاسمى من فعل **حدث** فى حالة الجمع دائمــاً **(حوادث)** خلال تناسبها مع المصطلح لمفهــوم «القدر» ، «القدر – الزمن» ، التدخل من قبل القدر فى الوجود الانسانى : **حوادث الدهر** . ومن المهــم ان نؤكد هنا ان هذا التدخل انمــا انتقل بمساعدة المفاهيم – تغير مسار الاشياء ، والكيفية ؛ والانحراف عن الطريق السابق نحو طريق آخر ؛ تغير حالة الى اخرى – **صروف الدهر** ،

**صروف الحوادث ، صروف الأيام** . وقد عبرت كلها عن تتابع المفاهيم التالية : الحياة هى تبدل مرحلة من العمر بمرحلة أخرى (**صروف ، تفرط الآجال**) ؛ والاخلال بقالب وثبات الحياة (**صروف الدهر**) يجلب بحد ذاته المصيبة والقلق والخوف . ويعتبر هذا الاخلال خاصية للدهر . واذا كان اخلال القالب يأتى من الانسان فانه يُنعت كجريرة او كجريمة يمكن ان يطرد بسببها المذنب (**المحدث**) من الجماعة القبلية (انظر على سبيل المثال [١٧٥ ، ١/١، ٣٤٣ ، ٢١٨ ، ٢٢٣]) .

وكما بدا فان التجربة الحياتية الفردية وتجربة الجماعة القبلية المنعزلة لم تكن كافية لكى تضع فى علاقة العلة والمعلول المدركة الاخلال بالاتباع والثبات واسباب هذا الإخلال ، وسلسلة الحوادث المنفردة .

وكانت الاسر الكبيرة والمتماسكة التى قدمت خلال أجيال عديدة لعشيرة او قبيلة مشايخ وزعماء عسكريين تتشرذم تدريجياً داخل الجماعة القبلية وتشرع فى مواجهة نفسها جمهرة افراد القبيلة الآخرين ، وتستخدم بشكل واسع من اجل هذه الاغراض المكانة الاجتماعية «الشرف» و«المجد» . وتستخدم ذكرى الاجداد القدامى الذين تميزوا كزعماء او قادة عسكريين ، كخطباء او قضاة ، تستخدم لتعليل ادعاء الزعامة . وتكتسب بالتدريج معرفة حوادث الماضى وظائف اجتماعية جديدة . وتقدم امامها متطلبات جديدة ، فتغير مضامينها وطابعها ؛ حيث تبدأ بالتشكل الحكايات العائلية التاريخية فى اطار الموروث العشائرى او القبلى العام . ويطرح الشعراء اذ ذاك اسئلة أخرى ، وتغدو الاجوبة أيضاً غير ما كانت عليه . وبات البحث عن هذه الاجوبة ليس من خلال التوجه الى آثار الديار التى عفى عليها الزمن بل الى ماضى قبيلتهم ، متأملين مصير القبائل الأخرى ، اى «اولئك الذين كانوا سابقاً» ، وذلك بغض النظر عن انتمائهم القبلى . وتظهر المفاهيم التى تتنافى مع ايديولوجية المجتمع القبلى :

وَلَقَدْ غُبِطْتُ بِما ألاقِي حِقْبَةً
وَلَقَدْ يَمُرُّ عَلَيَّ يَوْمٌ أَشْنَعُ

أفبَعدَ مَنْ وَلَدَتْ نُسَيْبَةُ * أشتكى
زوَّ المنيّةِ أو أرى أتَوجَّعُ
ولقد عَلِمتُ وَلا مَحالة أنني
للحادثات فَهل تَريني أجزَعُ
أفنيَن عاداً ثم آلَ مُحَرِّقِ
فَتَركْنَهُم بَلَداً وما قد جَمَّعُوا
وَلَهُنَّ كانَ الحارثان كِلاهُما
ولَهُنَّ كان أخُو المصانعِ تُبَّعُ
فَعَدَدْتُ آبائِي الى عِرقِ الثَّرى
فَدَعوتُهم فَعلمتُ أن لم يَسمَعوا
ذَهبوا فَلم أدرِكْهم وَدَعَتْهُم
غُولٌ أتوها وَالطَّريقُ المَهيعُ
متمم بن نويرة [٢٦ ، العدد ٩ ، ٣٧ – ٤٣] .

وكانت الحكايات التاريخية عن زعماء كندة من اسرة حجر آكل المرار (القرنان الخامس والسادس) وعن الملوك من ديار اللخميين (القرن الثالث –٦٠٢م) والغساسنة (نهاية القرن الخامس – الربع الاول من القرن السابع) ، كانت هى «التجارب» الاقدم لخلق روايات مترابطة متحلقة حول التاريخ ، او الادق ، حول الاحداث التاريخية المتعلقة باسرة واحدة . وتعود اليها على اى حال الاقاصيص الاكثر انتشاراً «أيــام» وتجارب الوصف الملحمى للحوادث فى الشعر ، التى تتضمنها بشكل خاص المعلقة الشهيرة للحارث بن حلزة (المتوفى حوالى عام ٥٧٠) وفى كثير من قصائد النابغة الذبيانى (المتوفى حوالى عام ٦٠٢) :

وَمغْزاه قَبائل غائظات
علَى الزَّهَيْوط فى لجب لهام

---
* المقصود مالك بن نويرة ، شقيق الشاعر .

يُقدن مع امرئٍ يَدَعُ الهُوَيْنا
وَيَعمدُ للمُهمّاتِ العِظامِ
أعيَن على العَدُوِّ بكلِّ طِرْفٍ
وَسَلْهَبَةٍ تجلّلُ بالسِهامِ
وأسْمَرَ مادِنٍ يَلْتاحُ فيه
سَنانٌ مثلُ نِبْراسِ النهامِ
وأنْبآهُ المُنَبِّئُ أن حيّاً
حُلولاً من جَذامٍ أو جُذامِ
وأنَّ القَوْمَ نَصُرهم جَميع
فَئامٌ مُجْلَبُون الى فَئامِ
فأوردَهنَّ بَطْنَ الأثمِ شُعثا
يَصُنَّ المَشْيَ كالحداءِ التُؤامِ
على إثر الأدِلّةِ والبَغايا
وحفقِ الناجياتِ من الشامِ
فَباتُوا ساكِنينَ وبات يُسرى
يُقَرِّبُه لهم لَيْلُ التمامِ
فَصَبّحَهُمْ بها صَهْباءَ صِرفاً
كأنَّ رؤوسَهُم بَيْضُ النَعامِ
فَذاقَ الموتَ مَنْ بَرَكَتْ عَليه
وبالناجِينَ أظفارُ دَوَامِ
وهُنَّ كأنَّهُن نِعاجُ رَمْلٍ
يُسَوِّينَ الذُيولَ على الخِدامِ
يُوَصِّينَ الرُواةَ إذا ألَمّوا
بشُعثٍ مُكرهين على الفِطامِ

وأضْحَى ساطِعا بِجبالِ حِسْمى
دُقاقُ التُربِ مُحْتَرِمُ القتامِ
فهمّ الطالبون ليُدركُوه
وما رامُوا بذلِك من مَرَامِ
الى صَعْبِ المَقادَة ذى شَرِيس
نُماهُ فى فُرُوع المَجْدِ نامِ
أبوه قَبلَه وابو أبيه
بَنُوا مَجْدِ الحياةِ الى امامِ
فَدوّخْتَ العراقَ فكلُّ قصرٍ
يُجَلِّلُ خَنْدَقٌ منه وحامِ
ومَا تَنْفَكُ مَحْلُولاً عُرَاها
على مُتَنَاذِرِ الأكْلاء طام

**النابغة** [١٢١ ، عدد ٢٦ ، ١٨ - ٣٦ ، ٣١ ، ٢٩٢ - ٢٩٣].

وقد التفت محمد الى تجربة الانبياء السابقين والشعوب القديمة. وطرح الاسئلة التقليدية نفسها : «ألم تر ؟» ، «ألا تعلم ؟» عن تجربة السلوك الاجتماعى للشعوب التى يعرفها ، مشيراً بوضوح الى التقييم الاخلاقى للمعرفة التاريخية - أن تكون منهلاً للوعظ والعبرة.

وتستطيع اسئلة الشاعر فى القرن العاشر [٥٨ ، ٢ ، ٦٩] أن تقول ما هو افضل من كثير من مجلدات الاعمـــال التاريخية التى ظهرت كنتيجة لهذا التغيير فى توجه ومرامى التساؤلات عن تطور الوعى التاريخى :

أبَني أبِينا نحنُ أهلُ منازلٍ
أبداً غُرَابُ البَيْنِ فِينا يَنْعُق
نَبْكي على الدُنيا ومَا مِن مَعشرٍ
جَمَعَتْهُمْ الدُنيا فَلَمْ يَتَفرّقُوا
أيْنَ الأكاسرَةُ الجبابرَةُ الأولى
كنزوا الكنوزَ فلا بَقينَ ولاَ بقَوا
أيْنَ الذّى الهَرَمَانِ مِن بُنْيانه
ما قَوْمُهُ مَا يَوْمُهُ مَا المَصْرَعُ
تَتَخَلَّفَ الآثَارُ عَن أصْحابها
حيناً ويُدرِكُها الفَنَاء فَتَتْبَعُ ؟

ويطرح الشاعر ، وهو هنا الشاعر العظيم المتنبى (٩١٥-٩٦٥) الى جانب الاسئلة الاخلاقية الفلسفية القديمة التى طرحها سابقاً الشعراء القدماء : «أين الذين . . ؟» ، «ايـن مضى اولئك . . ؟» (وبالطبع الجواب : «ماتوا» ، «عفى عليهم الزمن») ، يطرح اذ ذاك اسئلة تاريخية دقيقة تستوجب فى الاجابة رواية تاريخية بالذات .

وتعتبر فى الوقت الحاضر النقوش على الحجر ، المكتشفة فى اراضى شبه الجزيرة العربية وبشكل خاص ، فى جنوب شبه الجزيرة الآثار الاصيلة الوحيدة لشبه الجزيرة العربية مرحلة ما قبل الاسلام ، التى تحوى روايات نثرية تاريخية عن حوادث الماضى . ولم تدرس هذه النقوش بعد كآثار لعلم التدوين التاريخى ، على انها بنفس الوقت تعطى تصوراً محدداً تماماً عن عناصر كثيرة لآلية الفهم للوعى التاريخى لدى سكان شبه الجزيرة العربية القديمة الحضر . واذا ما قورنت مع نصوص شعرية بدوية معاصرة لها ، واشعار شعراء القبائل الحضرية ، فانها ستجلب شواهد قيمة جدا عن الحياة الروحية لشبه الجزيرة العربية قبيل الاسلام وعن توجه وطابع تطورها فى المرحلة الاسلامية .

وتحتل المكانة الاولى بينها ، سواء من حيث الزمن او تعدادها النقوش من جنوب شبه الجزيرة العربية . والنقوش ذات المضمون

التاريخى منها غير كثيرة نسبياً . ويعود القسم الاكبر منها الى القرن الخامس والنصف الاول من القرن السادس . وتخبر هذه النقوش بالدرجة الرئيسية عن الاحداث العسكرية — السياسية فى البلد التى سبقت تحطيم نظام الدولة والثقافة نهائيـــاً فى جنوب شبه الجزيرة العربية . وقد اتاح تحليلها فرز قوالب روائية تدل على وجود تقليد كتابى تاريخى ثابت . وقد اندثر هذا التقليد مع الفنون الأخرى لآداب اليمنيين القدماء الشفاهية . وقد حفظت فى آداب القرون الوسطى وبشكل خاص عند العلامـــة الشهير بتاريخ اليمن القديم الهمدانى (النصف الاول من القرن العاشر) مجرد ذكريات غامضة عن وجود هذا التقليد الكتابى [١٨ ، ١ ، ٩] .

وتعطينا نصوص نقوش جنوب شبه الجزيرة العربية نموذجاً للرواية التاريخية عند اليمنيين القدماء ، وتفيد كمنهل وحيد لاعادة تشكيل بنية الوعى التاريخى عند الجيـــران القريبين ومعاصرى الشعراء البدو فى القرنين الخامس والسادس . اذ ينقل ، على سبيل المثال ، النقش الشهير عام ٥٤٣ والمحفور بأمر حاكم اليمن الملك ابرهة بشأن ثورات القبائل واعادة بناء سد مأرب [٦٥ ، ٧–١٣] ، ينقل اسلوباً وطابعاً عاماً للرواية التاريخية .

لم تشكل الآداب الكلامية للسكان الرحل وأنصاف الرحل فى شبه الجزيرة العربية أشكالاً خاصة لوصف الماضى ولرواية متلاحمة للمعارف التاريخية المحفوظة فى الذاكرة الجماعية للقبائل . وقـــد وجدت هذه المعارف بشكل عفوى فى الروايات الشفاهية . وقد فرز اللغويون المسلمون القدماء الذين كانوا يجمعون روايـــات القبائل ثلاثة اقسام رئيسية فيها : الاقاصيص النثرية ذات المضمون التاريخى (**اخبار** ، **ايـــام**) ، الروايات السلالية التى تضمنـــت **الانساب** ، والشعـــر . وهذا التقسيـــم منصف فقط كاشارة الى انواع المعلومات التى حفظتها الرواية ، والى الاشكال الاكثر تميزاً لنقلها .

وكان تعداد الاجداد (**الانساب**) والروايات السلالية التاريخيـــة المرافقة لها (**الاخبار**) التعبير المباشر والصريح للوعى التاريخى ، بمضمونه ووظيفته الاجتماعيـــة ، وكذلك الشكل الرئيسى للتقاليد التاريخية عند السكـــان الرحل وانصاف الرحل فى شبه الجزيرة

العربية . وقد تراكمت فيها التجربة التاريخية للجماعة القبليـــة المنفردة ، وجرى التعبير عن التصور عن ماضيها والارتباط به ، وبالتالى ، عن وعيها الذاتى كوحدة بشرية مستقلة ذات سيادة . وكان فقدان هذه المعارف شاهداً على هلاك هذه الوحدة وتفككها او امتصاصها من قبل وحدة أخرى اكبر او اقوى . وكانت العشيرة او القبيلة الضعيفة اثناء انضوائها تحت جناح قبيلة أخرى ، لا تبدأ بعبادة آلهة هذه القبيلة وحسب بل وتتقبل مع مرور الزمن تسميتها وموروثها كخصوصية لها .

حفظ كل بدوى فى ذاكرته معرفته بصلة الانساب والعلاقات داخل اسرته وداخل عشيرته ومن ثم ، على مختلف درجات المستوى السلالى . ودخلت هذه المعرفة فى دائرة المعلومات الالزاميـة ، حيث جرى تعليمها بوعى منذ الطفولة وجرى استيعابها عبر المخالطة الحياتية . حفظت هذه المعرفـة فى الذاكرة طيلة الحيـــاة وقد استكملوها ووسعوها بقدر اتساع الصلات مع العالم المحيط .

كانت وظائف معرفة نظام الانساب شاملة . فقد شكلت اساساً للوعى الذاتى الاجتماعى ، وبواسطتها جرى ادراك مفهوم المجتمع ومكانة الفرد فيه . ومعرفـــة الصلات عبر الولادة والزواج هى بالتحديد التى كانت تعطى البدوى امكانية ممارسة حقوقه وواجباته ، وأن يشارك فى الحياة الاجتماعية لقبيلته . وقد اعتمـد على هذه الصلات لدى الاخذ بالثأر ولدى المصالحة بين الاطراف المتخاصمة او عند تشكيل اتحاد قبلى ، واخيرا لدى الاستضافة او منح حق الدفاع او الحماية لشخص ما او لجماعة قبلية . وكانت عونـــاً ضرورياً للقضاة القبليين **(الحكام)** الذين كان من واجباتهم تنظيـم العلاقات المتبادلة فى العالـم القبلى المضطرب . وفى هذا الامر انحصرت وظيفة اجتماعية مباشرة فى معرفة الانساب [١٤٠ ، ١ ، ٢٣-٢٤] .

ولم تحدد هذه المعرفة احداثيات الانسان الاجتماعية المتزامنة فحسب ، بل حملت اشارات الى حقوق «الارث» والمكانة الاجتماعية المعللة بمجموع المزايـــا الموروثة ، وبـ«رفعـــة» و«مجد» الاجداد والاقارب المباشرين وكذلك بـ«حَسَب» و«مجد» العشيرة والقبيلة عموماً :

الى تَميم حُمَاة الثغرِ نِسبَتُهم
وكلّ ذى حَسَبٍ فى الناسِ مَنسُوبِ
سلامة بن جندل [١٢٢ ، العدد ١ ، ٢١] .

وهذه النظرة نحو الشرف تتحدد بوظيفته الاجتماعية ، حيث يمكن ان يكون تهديدا ودفاعاً وتحذيراً ، وكذلك ادراكاً اثنوبيولوجياً من نوع خاص لميكانيزم (لآلية) حفظ، ونقل الصفات والخواص الضرورية الى الانسان والجماعة القبلية : اذ خلق التصرف صفة ، والصفة جرى توارثها من قبل الاحفاد وعلنت بدورها للتصرف والسلوك الذى يضمن للانسان الحياة والمكانة الاجتماعية :

وسَعَى بَعْدَهم قَوْمٌ لِكَى يُدْرِكوهُمْ
فَلَمْ يَفْعَلُوا وَلَمْ يُليمُوا وَلَمَ يَألُوا
ومَا يَكُ مِنْ خَيرٍ أتَوْه فإنّما
تَوَارَثَهُ آباءُ آبائهم قَبْلُ
وَهَلْ يُنْبِتُ الخَطّىّ إلاّ وَشِيجُه
وتُغْرسُ إلاّ فى مَنَابِتها النَخْلُ
زهير بن ابى سلمى [١٢٤، ٩١، العدد ١٤، ٣٩ — ٤١].
وَمَا ذَاكَ ألا أنّنا جَعلَت لَنا
أكابرُنا فى أوّلِ الخيْرِ أوَّلا
حسان بن ثابت [١٢٣ ، العدد ٦ ، ١٨].

لم يعرف البدو صلات الرحم والعلاقات بين معاصريهم الاحياء وحسب . ولتثبيت القرابة بين الاقرباء غير المباشرين كان لا بد من معرفة العلاقات بين الاقرباء بالنسبة للاجيال السابقة . وكانت لمعرفة هذه العلاقات أيضاً أهمية لوجود الجماعة القبلية ولكل عضو فيها ، كما هو الأمر بالنسبة لمعرفة قرابة المعاصرين . على ان أهمية هذه المعرفة لم تقف عند حدود وظيفتها العملية . وارتبطت

بها انفعالات البدو الاكثر خفاء وقوة ، وشكلت لب ايديولوجيتهم وبسيكولوجيتهم الاجتماعية .

وشكلت التصورات عن النشوء من جد مشترك والمعلومات المتعلقة بتعداد الاجيال والانساب اساساً للوعي السلالي التاريخي الذاتي عند البدو . وهذه المعلومات بالذات كانت تشكل تصورا عن ماضي اية وحدة من وحدات صلات الدم في المجتمع القبلي عموماً . كما كانت بالنسبة للبدويين الشكل الرئيسي لادراك وجودهم الاجتماعي عبر امتداد الزمن . وكانت لهذا الوجود ، كما سبق وتحدثنا ، نهايته : وكان الجد الاول بداية «تاريخ» السلالة ، وشكل حركة تاريخ السلالة هو ولادة الذرية من كل من هو في السلسلة المتصلة للنسب واستمرار السلالة في الذرية ؛ ونهاية «التاريخ» هي التوقف عملياً عن تكرار التوالد (استشهاد رجال السلالة) او الاستمرار في الخط الوراثي السابق (عندما يتم الدخول في عداد وحدة أخرى والذي يستتبع الدخول في سلسلة نَسَبها) .

وتنتهي سلسلة الاجداد المتتابعة في السلالات البدوية بالجد الذي سميت باسمه العشيرة او القبيلة . وفي الحقيقة كان الجد مانح التسمية اول جد معلوم في شجرة النَسَب . كان هذا الجد هو الحد الاعلى للذاكرة الاجتماعية للجماعة القبلية ، وعنده انتهى ماضيها . وكان ما بعد ذلك مجهولاً . ولم يستطع تمديد سلاسل الانساب التي جرت ابان ظهور مجموعات واتحادات القبائل ، وبشكل خاص على تخوم القرنين السادس والسابع ان يزيل هذه المجهولية . وكل ما استطاع فعله هو تاخيرها لبضعة حلقات أخرى .

وتحدد ما بعد الحلقة الاخيرة في النسب احياناً بشكل استعاري اي بكلمات مختلفة تدل على مفهوم «الجذر (الاساس ، علة العلل)» ، (**عرق ، أصل ، جرثومة ، اروم** ، وما شابهها . .) .

وكان لتعداد الاجيال والمعلومات عن نظام النَسَب ونظام المزايا قيمة بذاتها ووضع مستقل في اطار اشكال المعلومات الأخرى . وكانت أقدم شكل للمعرفة التاريخية وغدت شكلا طبيعيا للتنظيم الزمني للمعلومات عن الماضي ، المثبتة بالذاكرة الجماعية . واصبحت تعدادات الانساب فيما بعد اساسا للشجرة السلالية للعرب وكذلك كانت نموذجاً لاقدم اشكال علم التدوين التاريخي

الاسلامى ، الذى كان بالحكم على مؤلفات موسى بن عقبة (المتوفى عام ٧٥٨) وخليفة بن خياطة (القرن التاسع) وغيرهما . . تعداداً حسب القبائل واجيال الافراد ، التى شاركت فى احداث تاريخ الخلافة المبكر وتنويهات قصيرة مرافقة لها عن الاحداث ذاتها .

لم يكن تاريخ شبه الجزيرة العربية الداخلى غنياً بالاحداث التى يمكن ان تتجاوز اهميتها حدود تاريخ العلاقات بين القبائل . وتكون مضمون هذا التاريخ من الغزوات والخصومات بين القبائل التى تربطها صلات القربى ، وانهيارها وترحيل الجماعات المنشقة ، والحروب بين القبائل من اجل المراعى والاوراد ، على الاولوية ، وبسبب الاخذ بالثار وعقد او فك الاتحادات وبناء المعابد الوثنية وتصرفات بعض الافراد ، التى قادت الى احداث ما . . . وما شابهها .

وعاش القسم الاكبر من قبائل البدو دونما ارتباط مع الاحداث التى تمس مصالح الشعوب المجاورة .

ويمكن ان تمر ، فى حال اتفاق الظروف بصورة مواتية ، سنوات عديدة بل وحتى حياة جيل كامل قبل ان تحل الاحداث التى تخل بتتابع رتيب للافعال الاعتيادية وتترك أثرها فى الذاكرة . وتراكمت وتعمقت خبرة مراقبة الطبيعة ، واغتنى عالم النوازع الروحية بظلاله المتزايدة ، وفى غضون ذلك كانت التغيرات فى مجال الانفعالات الاجتماعية بالكاد تظهر . وتبقى المواصفات الرئيسية للبسيكولوجية الاجتماعية دونما تغييرات ، وهى تظهر بشكل اوضح وسط القبائل التى لها علاقة مستمرة مع المجتمعات المتطورة . وشكلت هذه القبائل القسم الاكثر تحركا من شبه الجزيرة العربية البدوية من الناحية الثقافية والاجتماعية ، وترتبط بتطورها الانعطافات الهامة فى الوعى التاريخى ، التى أمنت الترابط المتعاقب بين الثقافتين القديمة والاسلامية .

وقد وضعت ظروف نقصان وسائل الرزق وانخفاض فعالية الاقتصاد الذى كان يتعلق دائما ، بالمناسبة ، بتقلبات الطبيعة (الجفاف ، غزوات الجراد ، جائحة البهائم وما شابه ذلك . .) ، وضعت القبيلة على حافة الموت جوعا والانقراض . وكان ذلك سبباً طبيعياً **لغزوات** تستهدف السلب والنهب . ومن حيث المبدأ

كان الغزو بديلاً عن الموت جوعاً . وكان الاستيلاء على الطرائد – الحيوانات او مواد للبيع ، انقاذاً ولو لحين . ولهذا وضع الرأى العام بشخص شعراء وخطباء القبيلة **الغزو** فى مقام الجرأة التى تجلب للقبيلة الحياة والتى تثبت توافر المزايا القتالية العالية .

وكان الغزو الناجح وصد غارة العدو والانقاذ من الخطر المهدد (الجفاف ، الجوع وما شابهها . .) المضامين الاكثر قدماً للمعلومات التاريخية بالذات ، المنعكسة عبر الآداب الكلامية للبدويين . وكانت الاغانى الحربية تعتبر عادة نتاجاً ابداعياً جماعياً للقبيلة . والبطل الرئيسى فى هذه الاغانى هو عادة القبيلة كلها او العشيرة . ولم يغير وصف مأثرة أحد افراد القبيلة من الوضع شيئاً طالما انه قام باعماله تجسيداً للجماعة [١٠٧ ، ٤٠٥–٤٠٩] .

ونظمت هذه الاغانى والاشعار الحربية فى غالب الاحيان بعد الحدث ذاته مباشرة ، وذلك لتثبيت الواقعة ولاخبار الآخرين عنها . ويمكن ان تحدث مبالغات عند الوصف ، على ان الاختلاق الصريح كان مستبعداً .

ولم يجر عادة عرض جميع الحيثيات فى الاغانى والاشعار الحربية عن الغزوات والحروب ، كما لم يجر تصوير حادثة كما كانت عليه . فقد جرى تقييم الحدث فيها ، وفى ذلك كانت تتلخص احدى مهمات الاغانى والاشعار الحربية الاساسية . ذاك انها لم تكن مجرد وسيلة للتعبير الجماعى عن الذات . فقد كانت اوصاف احداث الانتصارات والمآثر او التنويهات عنها موجهة ليس فقط لافراد القبيلة بل للآخرين ايضاً – للاعداء والاصدقاء . والفخر بما تحقق كان عليه ان يحمس القبيلة وأن يرعب خصومها .

ويحوى الفصل الثامن والثلاثون من الكتاب السادس «التاريخ الكنسى» للمؤرخ البيزنطى سوزومين (النصف الاول من القرن الخامس الميلادى) على شاهد من اقدم الشواهد على وجود مثل هذه الاغانى الحربية فى الفخر عند البدويين . ويضيف اثناء حديثه عن الاعمال الحربية الناجحة للبدو الرحل فى فينيقيا وفلسطين وشبه جزيرة سيناء والمقادة من قبل «قيصرة ماوية السرسانية» وعن الهزيمة التى انزلوها عام ٣٧٦ بالقوات البيزنطية ، يضيف قائلاً : «الكثيرون ممن يعيشون هناك يذكرون ذلك حتى الآن وهذا ما

يتغنى به السراسنة فى اشعارهم » [٧٥ ، ٣٧ ، ١٠٣ ، ١٢١ ؛ ١٠٠ ، ٣ ، ١٠١] ، ودخلت الاغانى الحربية كجزء مكون فى الموروث القبلى وحفظت فى الروايات عن «**الايام** المشهودة» . وعلى الاغلب كانت ارتجالات انفعالية ، بسيطة بصيغتها ، تستهدف التأثير على مشاعر السامعين [٥ ، ٣٢] :

مَن فَرَّ منكم فَرَّ عن حَرِيمِه
وَجارِه وفَرَّ عن نَدِيمِه
يا قومْ لا تَغررَكُم هذى الخرقِ
وَلا وَميضُ البيضِ فى الشمسِ بَرَق
ومَن لم يُقَاتِل منكم هذا العُنقُ
فَجنبوهُ الراحَ واسقوهُ المرَق !

وتنقل خطبة الزعيم فى احدى الروايات القديمة قبل بدء المعركة على هذا الشكل [٥ ، ٣١] :

«وقام هانئ بن مسعود فقال :

يا قوم مهلك مقدور خير من نجاء معرور ، وان الحذر لا يدفع القدر ، وان الصبر من اسباب الظفر . المنية ولا الدنية . واستقبال الموت خير من استدباره ، والطعن فى الثغر اكرم من الطعن فى الدبر . يا قوم جدوا فما من الموت بدّ ، فتح لو كان له رجال أسمع صوتاً ولا ارى قوماً ، ويا آل بكر شدّوا واستعدوا والا تشدوا تُردوا .

وجعل الناس يتحاضون ويرجزون فقالت امرأة من عجل :

إن تهزِموا نُعانق
وتُفرشُ النمارق
أو تُهزَموا نُفارق
فراقَ غيرِ وامِق

وقال حنظلة بن ثعلبة :

قَد جدَّ أشياعُكُم فجدُّوا
ما علَّتى وَأنا مُؤْدٍ جَلْدُ
والقوسُ فيها وَترُ عُرُدّ
مثل ذِراعِ البِكرِ أو أشَدُّ
قَدْ جعَلَتْ أخبارُ قَوْمى تَبْدو
إنَّ المنايا ليسَ منها بُدٌّ
هذا عُمير حيّه اَلَدُّ
يقدمُهُ ليَس له مَرَدُّ
حتى يعُودُ كالكُمَيتِ الوَرْدُ
خلّوا بنى شيبان فاستبدّوا
نَفسِى فِداكَم وأبى والجدّ» .

وشكلت الاغانى من هذا النوع فيما بعد فى مرحلة الفتح مجموعات حقيقية من القصائد الملحمية البطولية عن انتصارات المسلمين على البيزنطيين وبشكل خاص على الفرس . وهكذا ظهرت «الاغانى البطولية» عن تحطيم الفرس فى موقعة القادسية عام ٦٣٦ وعن احتلال قطيسفون وعن النصر عند حلوان وغيرها [١٠٧ ، ٤٠٥ -٤٠٧] .

ألا أيّها الُمستَجيرى ما سألَتنِى
بأيامِنا فِى الحربِ إلاّ لِتَعلَما
الخسافى [٢٦ ، العدد ٩١ ، ٢٦].
فان تَسألوا عَنْها فوارِسَ داحسٍ
يُنبّئك عَنْها من رَوَاحة عالمُ
زبان بن سيار [٢٦ ، العدد ١٠٣ ، ٦] .

وجدت ، كما هو معروف ، فى التراجيديا اليونانيـــة القديمة شخصية خاصة تسمى «الراوى» ، الذى يظهر فى كل مرة عندما يحتاج المؤلف ، اثناء سير المشهد ، أن يخبر المشاهدين عما جرى وراء الكواليس . قد كانت قصة مثل هذا الراوى لدى كل الشعوب تقريباً فى آسيا الغربية كبدء او كنواة للتاريخ . **فاللوغس** عند اليونانيين **ودابار** فى روايات الكتاب المقدس وربما عند الفينيقيين ، كما يفترض ف . ن . برتولد [٣٨ ، ٢٩ ، ٢١٢] ، **والنبأ والخبـــر** عند العرب ، الذى يعلنه شاهد عيان ، الاخبار عن حدث محدد ، هذه هى بداية الرواية التاريخية بالذات . وكان مثل هذا الإخبار على الغالب يعطى باعثا للشعر وكان يظهر معظم الاحيان فى آن واحد مع الارتجال الشعرى الذى يفسر حدث يخبر الراوى عنه . ويجرى التأكيد عادة أن الاشعار كانت ضماناً لحفظ القصة النثرية ، عـــلى أنه يمكن استحضار عدد غير قليل من الشواهد على عكس ذلك ، تفيد ان الاشعار انما كانت تنسى عندما ينسى المنشد ، او عندما لا يستطيع ان يعرف القصة النثرية التى تشرح الظروف التى كانت باعثا للشعر .

وقد شكل مجموع الاقاصيص النثرية عن الحوادث المنفردة من التاريخ الماضى او الحاضر للقبيلة والاشعار المروية بصددها ، القسم الثانى الهام جدا لمضمون الموروث القبلى .

وقد عرفت هذه الاقاصيص فى تاريخ الادب بتسمية التصقت بها وهى **ايام العرب** ، او ، **الايام** . وكان مضمونها عادة الصدامات الحربية بين القبائل او العشائر التى كانت كبيرة احيانـاً من حيث اتساعها ونتائجهـــا ، وغالباً مـــا كان هذا المضمون — الغارة ، الاشتباك ، العراك بين القبائـــل او الاسر المتجاورة . وكان لكل «يوم» من هذه «الايام» تسميته التى اشتقت عادة من اسم المكان الذى حدث فيه الاشتبـاك او المعركة الحاسمة ضمن سلسلـــة الصدامات [انظر ١١٢ ؛ ١٠٧ ، ١٣١-١٣٢ ، ٧٩٣-٧٩٤] .

وقد ظهرت قصص «الايام» النثرية فى البدايـــة كاخبار من المشاركين عن الحدث الذى تم منذ فترة وجيزة (**نبأ ،خبر**) وذلك لاعلام افراد قبيلتهم اذا لم يكونوا قد شاركوا هم انفسهم فى هذا الحدث . وقد تحدد مضمونها وشكلها الشفاهى بدورها ووظيفتها

الاجتماعية : فقد كانت هذه الأخبـــار قبل كل شيء عبـــارة عن المعلومات . كان ذلك «خبرا» ، وكان عنصر القاعدة فيه ضعيفـــا جداً ، والقالب الشفاهي فيه كان بمثابـة شفرة مفهومة من قبل الجميع كاشارة الى فئة محددة من المعلومات التى باتت معروفة . وتقع فى مركز الاهتمام فى قصص **الايام** .وهو شأنها فى الشعر لدى وصف الحدث والواقعة ، الحادثة الاخلاقية القضائية اكثر من اى شيء آخر ، وكذلك طريقة وظروف حلهـــا : فيما تلخص الاخلال بالنظم القبلية ، وكيف جرى تعويض ذلك . وقد انحصرت فى ذلك الاهمية الرئيسية للرواية عند السامعين الذين اعتمدوا عليهـــا لتحديد تصرفاتهم فى الظروف المشابهة .

وقد شكلت جميع التصادمات المعقدة المتعلقـــة «بالشرف» و«العزة» و«الكرامة» ومفاهيم **المروءة** الأخرى ، قسمـــا هاماً من الروايات عن **الايام** . وكان الحرص على «الشرف» و«العزة» ومـــا شابهها طقساً خاصا لوعيد العدو الكامن ومقياساً – دليلا لمستوى قدرة الجماعة القتالية . ولـــم يكن هذا الحرص مجرد فخر ، او اظهاراً للغرور القبلي ، كما يعتبر البعض احياناً . وافترض الحرص تنفيذه شأنه شأن اى تحدٍّ يفترض الاستعداد لخوض المبارزة . وقد لعبت مبارزات الشرف هذه دوراً هاماً فى عمل الآلية الاجتماعية العفوية لانتقاء اقوى الجماعات والإعراض عن الضعيفة منها .

وكانت اشكال التحدى فى غاية الغرابة . يقصون على سبيل المثال ان بدوياً من قبيلة بنى غفار كان جالساً ايام السوق فى عكاظ فمد ساقه وصاح : «اقسم بالله اننى اعز الناس حسبا من كل العرب ! ومن يقول انه اكثر مجدا منى فليقطع ساقى بسيفه» . فقطع ساقه بدوى من قبيلة قيس عيلان . وهذا ما ادى الى نشوب الحـــرب بين هاتين القبيلتين ٥ ، ٣٢٢ وما يليها] . وغالبـــاً ما كانت مثل هذه «الحروب» مجرد استعراض لقوة الجانبين ، والفن العسكرى للزعماء وابطال القبائل ، مذكرة ظاهرا بمبارزات الفرسان فى القرون الوسطى . على ان نتيجة مثل هذه الاشتباكات كان يمكن ان تؤدى الى تبعات مصيرية بالنسبة للقبيلة .

وكانت الاخبار عن «الايام» واسبابهـــا ، عن مسار ونتائج الصدامات تنتسب الى المعلومات الاجتماعية التى لها اهميتها والمثبتة

بالذاكرة الجماعية المنعكسة فى تركيب المعرفة الحيوية عند «تعليم» الجيل الجديد . لقد كانت هذه الاخبارات دقيقة فى جوهرها فيما نقلته تفصيلات الماضى – بدرجة التماثل الذى سلمت به بنية الوعى التاريخى للبدويين فى القرنين الخامس والسادس ، وذلك لانه استعيدت فيها المعلومات المستخدمة عملياً من قبل المعاصرين والمشاركين فى الاحداث وابنائهم .

وقد استعادت كل قصة عن **الايام** حادثة اصيلة من تاريخ العلاقات داخل القبيلة وبين القبائل ، محتفظ بها فى الذاكرة الجماعية كسابقة اخلاقية قضائية . وكان لا بد من ضياع بعض التفاصيل والملامح وتوحيد النمط فى التوصيف ، اثناء عملية التناقل الشفوى اللاحق ، هذه النمطية التى غدت مع دخول الحادثة فى رصيد الذاكرة «المديدة» وخاصة بعد انقطاعها عن الحملة الاوائل ، طريقة للرواية . واصبحت هذه الاقاصيص اخبارات عن السوابق التى ما زالت تحافظ على حيويتها . ولكن تحول هذه الاقاصيص (**الايام**) الى فن فولكلورى شاهداً على انفصال صبغة حيوية للاحداث ذاتها ، التى انتقلت إذ ذاك من مجال الوعى التاريخى الى مجال الآداب الفنية الكلامية ، الى وظيفتها الوعظية الفنية – الجمالية .

وقد أعطت هذه الاخباريات والاشعار المرتبطة بها ، التى ظهرت ابان الحادثة او التى نظمت واضيفت فيما بعد ، اعطت مادة للفولكلور القبلى ، وكان الرواة يروونه بما يتناسب والمنظومات التركيبية المرعية واساليب الرواية الشفوية . وقد أخذت الروايات الشفوية التى تنامت من الاخباريات عن الصدامات والحروب بين القبائل ، أخذت شكلاً فنياً ثابتا فى التقليد الادبى للقرن الثامن . وبعد تجاوز عفوية الابداع اكتسبت الاخباريات الاولى عن الاحداث التاريخية وظائف وصفات جديدة تماماً . فقد اصبحت إذ ذاك من حيث الجوهر ، آثاراً ادبية مؤهلة لان تغدو مادة للملحمة البطولية العربية ، على أن ظهورها لم يتحقق .

غير ان قصص **الايام** فى شبه الجزيرة العربية مرحلة ما قبل الاسلام والقرون التى تلت ظهور الاسلام ، فى اطار الثقافة الاسلامية هذه المرة ، كانت تقوم بوظيفة الرواية التاريخية عن ماضى شبه الجزيرة العربية ما قبل الاسلام . وجدت قصص **الايام** فى اطار

هذه الوظيفة ، كما هو الامر بالنسبة للشعر القديـــــم ، كملك للذاكرة الجماعية وليس لقبيلة واحدة ، كما كانت سابقاً تقبع فـي اساسها الاخباريات ، بل عملياً لكل شبه الجزيرة العربية البدوية ، وكانت ملكا فى نهاية الامر للثقافة العربية الاسلامية كلها .

وقد قامت روايات **الايام** الى جانب الشعر الكلاسيكى بمهمـــة خطيرة اثناء عملية تشكل وعى الامـــة العربية وفى خلق الثقافة العربية الاسلامية .

وقد سعـــى المؤرخون العرب متابعين تصورهـــم عن المادة التاريخية اضفاء مظهر الصحة حتى على الاوصاف النمطية الواضحة فى **الايام** من خلال تأطيرها فى هيئة خبر تاريخى ، وادخالها فى اطار التتابع الزمنى العام .

وقد دونت الفهارس الببليوغرافية للقرون الوسطى مجموعات **الايام** للقرنين الثامن والتاسع ، التى احتوت قرابة الف ومائتى «يوم» منفرد . على أنه لم يصلنا أى «**يوم**» منها بشكله الاصلى ، ويمكن الحكم على مضمون واسلوب مثـل هذه الاقاصيص فقط من خلال تدوينات متأخرة جرى تعديلها فيما بعد [٥] :

قد جـَعَلـَت أخبارُ قَومى َتبْدو

إن الَمـَنايا ليسَ مَنْها بُدُّ

**حنظلة بن ثعلبة** [ ٥، ص ٣١، ١٠٢ ، ١ ، ١٠٣٣].

وتشهد اقدم الاشعار المعروفة على ان الوعى التاريخى لشبه الجزيرة العربية البدوية قد استخدم عدة نماذج ، واستفاد من تجربة الحياة الاجتماعية لاجيال اجداد مجموعة سلالية خاصة لفهم الحاضر ، ولتصحيح التصرفات الاجتماعيـــة الخاصة من خلال طريقة افعال الاجداد ، التى «جربها» الزمن . وقد تلخص فى ذلك أهم وظيفة للموروث التاريخى السلالى .

ان طابع التصرفات والعادات والامزجة ، ان هى الا علم الاخلاق والايديولوجيا ، قد اعتبرت خاصية ملازمة لكل «جذر» بطبيعتها . وقد عبرت عن فرديته ، وكانت اماراته تميزه عن غيره . واتباعها كان ضماناً للسلامة . وقد شكلت المعرفة المشتركة لها الى جانب

التصور عن الاجداد المشتركين وعى الوحدة والاتحاد ، ووعى الماضى المشترك وصورته . وكونت الوقائع والاحداث وتصرفات الاجداد المحتفظ بها فى الذاكرة الجماعية ، الوعى الذاتى للجماعة القبلية ولكل فرد من افرادها ، حيث ساهمت فى تحديد مكانة الجماعة فى المقامات القبلية . وقد عنى الانقطاع فى نقل هذا الموروث انقطاعاً بين الحاضر والماضى . وكان ذلك موتاً روحياً للجماعة القبلية . اما الاشعار المنظومة من قبل شعراء القبيلة فكان اندثارهـا فى آخر المطاف . ولهذا أشار اول مؤرخ لشبه الجزيرة العربية القديمة هشام الكلبى بقوله الذى مؤداه انه ايضا لم يسمع اشعاراً عنه لا منهم ولا من قبائل اخرى [انظر : ١٦ ، ١٠] ، الى الغياب التـام للمعلومات التاريخية .

وقد تحققت من خلال حفظ ونقل الموروثات المروية التاريخية السلالية الصلة بين وجود الجماعة القبليـة الآنى واوضاعهـا الماضية ، وخلق وعى الترابط بين المعاصرين وأجدادهم . وكان بامكان مثل هذه الجماعة القبلية فقط ، التى تعرف وتعى ماضيها ، أن تتواجد كوحدة اجتماعيـة كاملة القيمـة للمجتمـع القبلى — العشائرى .

تكونت الموروثات المروية القبلية التاريخية السلالية والشعر القبلى كذلك ووجدت كتجمعات مستقلـة للمعلومات ، التى كانت تستعيد وتقيم ماضى جماعتها القبلية المستقلة التى تربطها اواصر الدم ، والتى كانت ايضا تذود عن مكانتها فى المقامات القبليـة وتدافع عن أمنها بوعيد الكلمة .

وقد جرت ملامسة الموروثات المروية من حيث المضمون بقدر ما لامست اهتمامات القبائل انفسها فى الحرب بين قبيلة واخرى او فى الاتحاد القبلى . وفى كل تجمع من تجمعات الروايات الموروثة والشعر جرى سرد الانساب الخاصة ، وتخلدت فى الذاكرة اعمال ومآثر أجداد وابطال القبيلة ، وذلك لالهام أفراد القبيلة وارهاب الاعداء ، وجرى الحديث فيها عن الغزوات والحروب او الاتحادات مع قبائل أخرى ، وعن الحوادث التى تحمـل دلالة سوابق قضائية للمستقبل .

وقد عبرت كل جماعـــة ذات قربى بالدم بهذه المعلومـــات المتراكمة والمتناقلة من جيل الى جيل ، عن وعيها الذاتى كوحدة اصيلة تاريخياً ، عازلة بهذه المعلومات نفسها عن القبائل والعشائر الاخرى القريبة من حيث اللغة والعادات ، لانها كانت منعزلة من حيث الطبيعة عن غيرها بـ«جذر»ها **ونسَبها وعرضها** .

وقد وجد الموروث المروى التاريخى السلالى المقسم بين القبائل سواء النثرى منه او الشعرى على هذه الشاكلة ، كذلك فى القرنين الثامن والتاسع عندما جرى جمعه ومن ثم نسخه من قبل اللغويين وجماع النصوص فى البصرة والكوفة . وكان هذا الموروث المروى مثبتاً فى «كتب» — مجموعات مستقلة ، حوت كل واحدة منها موروثاً مروياً لجماعة عشائرية — قبلية واحدة ، وسميت عادة بأسمائها : «كتاب قبيلة تميم» ، «كتاب قبيلة بكر» وما شابههما . وقد وصل تعداد مثل هذه الكتب الى عشرات عديدة . ويغلب فى الموروث المروى كما هو الحال فى النقوش القديمة ، الإخبار عن واقعة محددة او اكثر من الماضى غيـــر البعيد ، لا الروايـــة المتلاحمـــة عن الاحداث ، الموحدة بالفكرة العامة . وقد سيطر سواء فى الموروث النثرى او فى الشعر مبدأ تجميع المعلومات المتعلقة بالاحداث : فالمادة التاريخية كلهـــا تحلقت حول الحدث «المشهود» (حادثة — يوم) ، الذى يدهش مخيلة المعاصرين بشىء ما او ان يكون لـــه دلالته كسابقة اخلاقية — قضائية ، او ان تكون له عواقب خطيرة بالنسبة للذين لهم علاقة بهذا الحدث . ويتركز الاخبار بكاملـــه تقريباً على المضمون وتقييم ما حدث من وجهة نظر اهتمام الراوى ( = القبيلة ، العشيرة) او التصورات الاخلاقية القضائية . ولم تملك الواقعة التاريخية والحدث والفعلة قيمة بذاتها . وقد ثبتت من هذه الاحداث والوقائع بذاكرة القبيلة تلك التى كانت بهذا الشكل او ذاك حجة او شاهداً . وقد اوجب ذلك حيوية وطابعاً غير متواتر فى الإخبار التاريخي داخل الموروث المروى : كان ذلك **النبأ** ، **الخبر** ، **الحديث** ، **الذكر** وما شابهها .

وظل «توافر الاحداث» المبدأ الرئيسى للانتقاء ولتنظيم المواد فى الاشكال المبكرة للرواية التاريخية بعد الاسلام ايضاً ، الى ان زاحمته المدونات التاريخية . على ان هذا المبدأ لم يجر تجاوزه فى

الاساس الى الحد النهائى . وكان بين مؤلفات القرن الثامن ومنتصف القرن التاسع العديد من هذه الكتب الاخباريـــة بشكل خاص عن الحوادث الكبيرة المنفردة فى تاريخ الاسلام والخلافة . وقد حظيت باكبر شهرة بشكل خاص «مؤلفات» ابو محنف (المتوفى عام ١٥٧ هـ — ٧٧٤ م) «التاريخيـــة» فى موضوع واحد ، التى تحوى الموروثات المروية للجماعة القبلية الأزد ، ومؤلفات أوانة بن الحكم (المتوفى عام ١٥٨ هـ — ٧٧٥ م) الذى جمع الموروثات المروية لاتحاد قبائل كلب ، واعمال سيف بن عمر (المتوفـى حوالى ١٨٠ هـ — ٧٩٦ م) الذى اهتم بصورة خاصة بأقاصيص عن الغزوات ، جرى تناقلها بين قبائل تكتل تميـم . وقد شكلت هذه المجموعات اساساً فى عرض تاريخ الخلافة المبكر فى المؤلف التاريخى الشهير للطبرى (المتوفى ٣١٠ هـ — ٩٢٣ م) .

وقد كان الطابع غير المتواتر لبنيـــة الموروث القبلى المروى معلولا ايضاً بكونه لم يحظ بتدوين تاريخى متواصل مديد لم يكن موجوداً على الاطلاق حتى فى التجربة الحياتية لدى حساب الزمن ، رغم أن مفهوم الزمن غير المنقطع والابدى **(الدهر)** مستشهد به فى اقدم الاشعار التى وصلت الينا .

وكان لكل قبيلة «عصرها» وأجرت حساب الزمن وفق «الحوادث المشهودة» لماضيها الخاص : الحرب ، الغزو ، الاتحاد ، الوباء او سنة المجاعة . . وما شابههـــا . ولدى غياب التنويه الى «حادثة مشهودة» جرى «تأريخ» الذكريات فى الموروث المروى عن طريق اسماء المساهمين بالحدث : وعرف افراد القبيلة السامعون مكانة اولئك المساهمين فى النَسَب القبلى واعطتهم هذه المعرفة تصوراً عن الغور الوقتى للقصة .

وكان لدى القبائل المجاورة او الاتحادات القبلية الكبيرة غالباً «حوادث مشهودة» مشتركة لعبت بالنسبة لهم دور نقطة بداية عامة لحساب الزمن . وكانت نقاط الحساب هذه تتغير لدى حلول احداث جديدة واكثر أهمية . وقد كان غيـــاب العصر «الطويل» بالنسبة للجميع صفة ملازمة للوعى التاريخى وللموروث المروى التاريخى — السلالى فى شبه الجزيرة العربية مرحلة ما قبل الاسلام . ولا بد من اضافة الى ان المؤرخين الاسلاميين القدماء قد اشاروا ليس فقط

الى هذه الخاصية ، بل الى اختلافات فى «العصور» وفى نقاط بدائية لحساب الزمن بين القبائل الحضرية **(العرب)** والرحل **(الاعارب)** ؛ (انظر على سبيل المثال [٢٢ ، ٧ ، ٨]) .

وقد اعتبر ابان حكم الخليفة عمر (١٧ هـ — ٦٣٨ م) اعتماد هجرة محمد نقطة حساب واحدة للزمن بالنسبة لجميع المسلمين ، وذلك عندما هاجر وانقطع عن قبيلته وانتقل من مكة الى المدينة ، اعتبر حداً فاصلاً بين عصرين فى تطور الوعى التاريخى لدى قبائل شبه الجزيرة العربية : ومنذ تلك اللحظة اكتسب التصور عن الماضى وحدة عضوية . ومنذ ذلك الحين يبتدىء تاريخ علم التدوين التاريخى كفرع خاص للمعرفة فى منظومة الثقافة العربية الاسلامية للقرون الوسطى . على انه مر اكثر من مائة عام قبل ان تظهر اولى المدونات التاريخية باللغة العربية ، التى تروى التاريخ وفق التسلسل الزمنى للأحداث .

وقد خلق ادخال قسم اكبر من سكان شبه الجزيرة العربية فى الاسلام فى ثلاثينات القرن السابع مقدمة فى غاية الاهمية لتشكل الوحدة الاجتماعية السلالية التى ضمت سكان شبه الجزيرة جميعهم الا وهى العبادة الواحدة . وقد اكمل انتشار العبادة الواحدة فى كل الارجاء وحدة اللغة التى كانت قد تواجدت ، ووحدة الخصائص الاقتصادية والثقافية والاتنوغرافية المتينة . كما ذلل هذا الانتشار أخيراً العوائق على طريق ظهور الظرف الأخير لتشكل هذه الوحدة الاجتماعية السلالية ، اى وعى الاصل المشترك لسكان شبه الجزيرة العربية ، وتمايزهم المشترك عن القبائل والاقوام المتواجدة خارج حدود شبه الجزيرة . وقد جرت هذه العملية بعد وفاة محمد عام ٦٣٢ م .

غيّر انتشار الاسلام وتأسيس الخلافة الدعائم الاجتماعية والمقاييس الفلسفية الاخلاقية للحياة الروحية عند شعوب الشرق الادنى وحوض البحر الابيض المتوسط ، تلك الشعوب التى انجرت بهذه الاحداث .

وقد بدت التحولات الاكثر عمقاً فى الحياة الروحية عند الفاتحين انفسهم ، وثنيى شبه الجزيرة العربية السابقين ، الذين عرفوا قبل ذلك الزمن من قبل «العالم المتحضر» فى الشرق الادنى كصحراويين رحّل ، وفرسان محاربين ، ومسيرين للقوافل والتجار . ويجدر أن نذكر فى عداد التغييرات الاكثر أهمية تلك التحولات الجذرية فى تصوراتهم الاجتماعية السلالية ، وفى المقام الاول ظهور التصور عن الرابطة اللغوية السلالية والدينية العربية ، التى عكست عملية تشكل القومية العربية فى القرون الوسطى ، هذه العملية التى جرت فى القرنين السابع والثامن .

وقد حددت التحولات التى جرت ، التوجـــه التاريخى السلالى الجديد لكل الوعى الاجتماعى وبسيكولوجية المجتمع الذى ظهر . كما استدعت اعادة بناء تدريجية فى بنية الوعى التاريخى مبدلة الموقف من مضمون المعرفة عن الماضى ووظائفها .

ويجرى ربط ظهور الوعى التاريخى عند العرب بشكل اعتيادى بظهور القرآن وانتشار الدين الاسلامى . على أنه يمكن اعتبار هذا الموضوع صحيحاً فقط بمعنى أن الحديث انما يتم عن تشكل الوعى الاسلامى التاريخى للقومية العربية التى ظهرت فى القرنين السابع والثامن ، وليس الوعى التاريخى لقبائل الرحل والحضر فى شبه الجزيرة العربية والشرق الادنى ، اللذين اصبحا بالنسبـة لها نواة وأساساً . ذلك ان وعى الانسان لوجوده فى الزمن يتولد فى اقدم المراحل من تطوره ، ويكون وعياً ساذجاً مع ابسط طرائق تثبيت المعرفة المتراكمة . ودون هذا الوعى ما كان بالامكان ، أن يتم التطور الاجتماعى ، والنشاط الحياتى ذاته للمعاشرة بين الناس ؛ (انظر [٦٢ ، ١٩٢]) . وكان هذا الوعى ملازما أيضاً لسكان شبـه الجزيرة العربية القديمة ، الذين انطلقوا الى حلبة تاريخية واسعة تحت راية الدين الاسلامى .

وقد تمازجت فى اطار القومية العربية اسس ثقافية سلاليـــة مختلفة ، ولذا فانه لن يكون صحيحا البحث فى الوعى الاسلامـــى التاريخى لهذه الرابطـة الجديدة كنتـــاج لتطور الوعى التاريخى للعنصر العربى «الاصلى» فقط . ومع ذلك ، فأن هذا الوعـى كان قائداً فى هذه العملية التى استدعت الى الوجود واحدا من أهم مظاهر

الثقافة العربية للقرون الوسطى ، ألا وهو علم التدوين التاريخى العربى الاسلامى .

يعتبر ظهور علم التدوين التاريخى العربى الاسلامى فى مثل هذه الحالة كاحدى مراحل تطور الوعى التاريخى عند كل شعب من الشعوب المشاركة فى خلقه . ويسمح مثل هذا الموقف بايجاد اسس مأمونة لتثبيت روافده وللتقييم الموضوعى لاهمية التقاليد التاريخية المنصبة فيه .

وقد تداول حتى بداية القرن الثامن فى اوساط الجماعة الاسلامية التى اتسعت بسرعة ، عدد كبير من الاقاصيص الشفاهية ذات المحتوى التاريخى - البيوغرافى والتاريخى ، التى تتحدث عن ظروف وحقائق تاريخ ظهور الاسلام ، وبالدرجة الرئيسية عن حياة وافعال الرسول ، وعن تاريخ حملات الفتح ، وأخيراً ، عن حوادث تاريخ الخلافة السياسى الداخلى . واستحوذت حوادث القرن السابع ، التى غيرت مسار تاريخ العديد من الشعوب ، مخيلة الناس مزيحة من ذاكرتهم ما كان قد حدث سابقاً . وكأنما راح المشاركون وشهود الحوادث ، منتصرو الامس والمغلوبون ، بل والمعاصرون لهم ببساطة ، راحوا ينفعلون من جديد بتاريخ السنوات غير البعيدة .

وقد ادخل فى مجرى الاستخدام سواء مبشرو الاسلام المتطوعون وقراء القرآن وشراح «كلام الله» الأوائل من اتباع محمد المقربين وذريتهم وكذلك من الداخلين فى الاسلام من معتنقى اليهودية والمسيحية ، أدخلوا معلومات مستمدة من التقاليد التاريخية - الدينية اليهودية - الآرامية والمسيحية . وقد مست هذه المعلومات بالدرجة الرئيسية مضامين القرآن التاريخية العامة - نشوء العالم والانسان ، تاريخ الشعوب القديمة والانبياء المرسلين لهم ، وكذلك الصور والمفاهيم الدينية - الفلسفية التى اقتبسها محمد من البيئة اليهودية - المسيحية .

وقد حدث «مزج بابلى» للتقاليد الفولكلورية فى آسيا الغربية وشبه الجزيرة العربية ، حيث تمتعت الروايات الفولكلورية التى شاعت فى الجزيرة العربية ذاتها وأطرافها الشمالية ، بأهمية سائدة ، ووضعت بداية نظرية مبادئ الشروح للنصوص القرآنية .

وتم تقبل الاساطير اليهودية – الآرامية عن الكون ونشأته في تأويلها – القرآني – الجديد ، كرواية عن التاريخ البدائي للعالم .

وانتشرت كل هذه المعلومات التجريبية العشوائية من حيث البنية بشكل عفوي عن طريق التناقل اللفظي . وكان الزمن زمن الافعال ، حيث كان ابطال الاحداث هم انفسهم حملة للمعلومات ورواتها . وقد ماتت اخبار كثيرة آنذاك مع البشر .

ومع ذلك ، فقد شهد في النصف الثاني للقرن السابع ظهور الجماع المحترفين للمعلومات التاريخية والتدوينات العرَضية للاقاصيص – الاحاديث عن الرسول واحداث التاريخ السياسي على تثبت الوعي الذاتي التاريخي الباحث عن تعبيره لدى الجماعة الاسلامية .

وقد جرت استقصاءات حول الهيكل التركيبي والافكار المنظمة . وقد شغلت عملية تحويل مثل هذه المعلومات المتباينة من حيث نشوئها ومضمونها واسسها العقائدية الى لوحة مترابطة للتاريخ العالمي ، اكثر من مائتي عام . كانت هذه العملية مرتبطة عضوياً بتطور ايديولوجية الاسلام الدينية – الفلسفية ، وأثرت هذه العملية ذاتها تأثيراً مكوناً على حياة الشعوب الاسلامية الروحية كلها ، وبشكل خاص على الايديولوجية السياسية .

ويبدو انه من المستحيل التحديد الدقيق للزمن الذي ظهر فيه اول مؤلف تاريخي بالذات جرى تقبله ليس «كنبأ عن حدث» وليس كإخبار اعتيادي عما حدث مما يؤثر على ظرف الحياة الآني ، بل كرواية عن الماضي ، المهم ليس لحل مشاكل آنية ، او للعلاقة بين القبائل وما شابهها . . . ، بل لفهم مسار الحياة الانسانية العام ، الذي يجب تكييف حياة الانسان وفقه حاضراً ومستقبلاً . والتاريخ اذ ذاك لا يبقى مجرد مخبر بل يغدو «معلماً للحياة» .

وقد عبرت عن هذا الماضي افعال الرسول وصحابته . وقد حازت على قيمة مطلقة بالنسبة للجميع ، ذاك ان الارادة الالهية انما تجلت فيها . ولهذا كانت أفعال وكلمات وتصرفات محمد والصحابة هامة بذاتها حتى في ادق التفاصيل بأسرها .

وهنا اكتسب السلوك الانساني قيمة مستقلة . ورفع التصرف

الانسانى الى مكانـــة «المأثرة» . وغدت فى هذه الصفة ، كاظهار للارادة والمبتغى الالهى – بالطبع ، موضوعـــاً للاهتمام ومادة للوصف دون اية علاقة باعمال وحياة ومصير انســـان محدد او المجتمع عموماً .

وحوت حياة الانسان ذاتهـا معنى مغايرا لما كان سابقـاً ، ووجدت نفسها منجذبة نحو تحقيق القصد الالهى . ومنذ ذلك الحين بدا تشكل الوعى التاريخى مرتبطاً ارتباطا مباشرا بتطور فلسفـة الاسلام الدينية وبنظرية المعرفة الاسلامية .

وتُعتبر مأثرة لمحمد أنه كشف النقاب عن العمق الزمنـــى للماضى الأمر الذى كان غير مدرك تقريباً بالنسبة لوعى البدوى . وبدلاً عن الذاكرة السلالية التى تعود الى الماضى بضعة مئات من السنين فانه حرك آليات الوعى ، التى تعمل بتصورات عـن احداث ماضى يعود الى آلاف السنين وامتداده آلاف السنين :

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِم أَلْفَ سَنَةٍ إِلّا خَمْسِينَ عَاماً فأَخَذَهُمْ آلّطوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ» ، [كما جاء مثلاً فى السورة XXIX ، الآية ١٤] .

ولم يتغير جور الزمن وحسب ، بل اصبحت بشكل آخر علاقـة المبلّغ مع الحاضر حيث لم تعد الحقيقة التاريخية تخدم تأكيد الذات عند الفرد او قبيلته ، اذ خرجت من دائرة المصالح المحسوسـة الآنية لانسان محدد ، وأصبحت تخدم القيم ذات الفحوى الانسانى العام غير العابر ، على انها لم تكن بعد قد غدت حقيقـة للتاريخ ، حدثاً من الماضى ، اذ ما زالـت مجرد «تنويه – تذكير» (ذكر) ، اشارة ، «رقماً» لطبقة من المعلومـات ، التى يمكن للسامعين ان يجيبوا بصددها ببساطة : «اقاويـل الاولين» [٢٩ ، VI ، ٢٥ وغيرها] ، مبينيـن موقفهم من هـذه الطبقة المنوه بها مـن المعلومات . لقد كان مضمون المعلومات التـى ينوه بها «الذكر» معروفة من قبلهم ، رغم ان وعيهم لم يتقبله كمضمون متعلـق بمستوى المعرفة الحيوية . ولما يخدم الإخبار عن الحدث بعـد تشخيص الماضى بتتابع زمنى غير منقطع . وكان لا بد لذلك مـن تغيير مفهوم الزمن ذاته .

ويقف القرآن على حدود عصرين ، وفيه وصف لمبدأ حساب الزمن الطبيعي [ X ، ٥ ؛ XVII ، ١٣] ووضع فيه اساس للتتابع الزمني التاريخي عن طريق تثبيت نقطة الحساب العامة الا وهي خلق العالم والانسان الاول ، وبعد وفاة محمد سرعان ما اكمل انصاره مبدأ احتساب الزمن المطروح في القرآن حسب حركة القمر في نظام تعداد التواريخ الثابت . على ان الغاء الهوة المعرفية بين شكلي الزمن قد احتاج اكثر من مائة عام .

وقد انشأت محاولات الفلكيين والرياضيين في القرن الثامن لتحديد «عمر العالم» من لحظة الخلق ، عدة منظومات لتزامن للاحايين الطبيعية والثقافية — التاريخية . وبغض النظر عن الخيالية والسذاجات العجيبة التي انتقدها البيروني بشكل لاذع فقد اتخذت الخطوة الاخيرة ، المقررة لتأسيس نظام تعداد التواريخ الاسلامية : وقد استكملت عملية الترتيب الزمني للتاريخ الانساني على كل امتداده المعروف آنذاك ، رابطة الاحداث عن طريق التتابع التوقيتي ، ومؤكدة مرة والى الابد في الوعي الامتداد الزمني الواحد للوجود الانساني والعالم أجمع . وقد دل ظهور المدونات التاريخية الاسلامية الاولى حوالى منتصف القرن الثامن على تشكل الوعي التاريخي الاسلامي وبداية للمرحلة الكلاسيكية للتدوين التاريخي العربي الاسلامي .

كان البدويون حتى نهاية القرن السابع شخصية نموذجية في اوساط علماء الموروث التاريخي السلالي ، علماء نَسَب قبائل محددة ومجموعات قبلية كبيرة . ويظهر من بينهم في النصف الثاني من القرن السابع جامعو الادلة حول انساب الوحدات السياسية السلالية الرئيسية في البلدان المفتوحة ، التي تدعى تكتلي الشمال والجنوب العربيين . ويشغل الجماع المحترفون للمواد النَسَبية والموروثات المروية التاريخية المتعلقة بها ، التي غدت مرتبطة بجميع قبائل شبه الجزيرة العربية ، يشغلون مكانة رائدة على امتداد القرن الثامن .

وقد ساعدت الى حد غير قليل المساهمة النشيطة في جمع

المواد من قبل اللغويين واسعى الاطلاع ، الذين لا تعود اصولهم الى جزيرة العرب فى انتشار الموقف الجديد من المادة النَسَبية ، وبشكل خاص الفرس ، الذين شكلت التمايزات القبلية بالنسبة لهم ، فى الجوهر ، اهمية تاريخية – ثقافية . واخيراً ، تظهر فى النصف الثانى من القرن الثامن وبداية القرن التاسع مجموعات مكتوبة عن انساب العرب كرابطة واحدة . وقد نالت من بينها اوسع شهرة اعمال محمد بن السائب الكلبى (المتوفى عام ١٤٦ هـ – ٧٦٣ م) وبشكل خاص **جمهرة النسب** لابنه هشام الكلبى (المتوفى حوالى ٢٠٤ هـ –٨١٩ م) . وقد نظمت الانساب القبلية للعرب فى هذه الاعمال على هيئة شجرة نَسَب واحدة تعود فى جذرها الى آدم .

وكما هو معروف ، كانت الحركة المسماة بالشعوبية التى دفعت البدو الى نسيان خصاماتهم القبلية السابقة ، فى هذه المرحلة تعبيراً عن الخلاف الاجتماعى الرئيسى فى الحياة السياسية الداخلية للخلافة . وقد اضعف تطور حياة المدينة وتفكك الفئات الاجتماعية السريع بين البدويين الذين انخرطوا فى المسيرة العامة لتطور شعوب الخلافة الاقتصادى ، اهمية علاقات اواصر الدم والتنظيمات القبلية العشائرية . ويأسف ابن قتيبة (المتوفى عام ٨٨٩ م) فى مقدمة **كتاب المعارف** على انه فى زمنه ليس البسطاء وحدهم بل وحتى القريشيون لم يجهدوا انفسهم بمعرفة انسابهم [٢١ ، ١–٢] .

واصبح العمل فى علم الانساب فى القرن التاسع موضوعا للمادة التاريخية المستقلة ، التى انقطعت نهائياً عن اصحاب النسب الحقيقى . وقد اخذت المواد التى جمعت حتى ذاك الوقت والمخططات النَسَبية التى انشئت على اساسها ، طبيعة مقنونة ، وتوقف التقدم ، الكبير الى حد ما ، فى تطور المعرفة النَسَبية ، ولم تلبث الروح الميتة للمدرسية ان أتت على هذا الفرع من علوم القرون الوسطى الاسلامية بعد حقبة غير طويلة من الزمن .

وتؤكد كل هذه الملاحظات المعلومات عن تطور عملية تراص القبائل البدوية فى القرنين السابع والثامن فى اطار شعب عربى وتشكل الوعى الذاتى القومى والتاريخى العربى ، العملية التى

سرعها الوضع الخاص المتعلق ببقاء قبائل البدو بين الشعوب المغلوبة فى اطار الخلافة . ومن الضرورى ان نتناول من خلال هذه العملية بالذات ارتقاء الوظيفة الاجتماعية ، وارتقاء بنية ومضمون المعارف النَسَبية – التاريخية من القرن السابع وحتى بداية القرن التاسع .

وتتيح لنا المراجع ان نبرز وظيفتين رئيسيتين للمعارف النَسَبية ، التى يقودنا البحث فيها الى فهم خاصية ظهور النسب العربى كعلم . فمن جهة ، كما سبق وتحدثنا ، كانت معرفة الانساب قبل الاسلام ومعرفة صلات الرحم عنصراً ضرورياً لحياة المجتمع القبلى اليومية ، حيث جرى الاعتماد على هذه المعارف لدى تنفيذ جميع الممارسات الاجتماعية الهامة (الثأر ، عقد الصلح بين الاطراف المتخاصمة ، انشاء اتحاد قبلى . . .) . وانحصرت فى هذا تحديدا الغاية المباشرة لهذه المعارف وعبر دورها هذا تحتفظ بأهميتها حتى يومنا هذا بالنسبة للسكان العرب الرحل وانصاف الرحل .

على ان هذه المعارف النَسَبية قد قامت بوظيفة اجتماعية اوسع لدى الاشخاص الذين كانوا من حيث وضعهم المعبرين عن مصالح القبيلة السياسية وايديولوجيتها : كالزعماء والخطباء والشعراء والقضاة . فقد كانت بالنسبة لهم سلاحاً وحجة فى الصراع الاجتماعى داخل القبيلة وفى العلاقات بين القبائل ، وكانت وسيلة لاثبات ذات القبيلة فى عيون الاصدقاء والاعداء .

اذا كان الفحوى فى الوظيفة الاولى للمعارف النَسَبية قبل كل شىء يعود الى انساب حقيقية فان الشىء الرئيسى فى الوظيفة الثانية لم تكن واقعية هذه الانساب بذاتها بقدر ما توافقها مع الطموحات الاجتماعية والسياسية لزعماء وخطباء وشعراء القبيلة ، الذين كان بامكانهم ابان احتداد عملية البرهنة ان يسمحوا بافتراضات غير مسلم بها ومبالغات ، وان يعتمدوا على المواد الفولكلورية الاسطورية وغيرها . ويعتبر لحظة جوهرية ايضا ان الانساب كهذه لم تكن هامة بذاتها للشخصيات من هذه الفئة ، بل ما يرتبط بها من الموروثات التاريخية السلالية (**الاخبار**) ، التى تحتوى على اخباريات عن حوادث الماضى ، التى تشكل مجد قبيلتهم

عن المآثر القتاليـــة او اعمال المـــروءة والشرف من وجهـــة نظر القانـــون البدوى ، **مروءات** افراد القبيلـــة والاجداد او المعاصرين .

وقد تطورت بالتحديد فى هذه الوظيفة الثانية معارف الانساب والموروث الاخبارى السلالى التاريخى ، هذه المعـارف التى كانت مفتوحة للتغيرات والاضافات المتحيزة والتزييفات الصريحة ، تطورت لاحقاً كجزء من الموروث الاخبارى القبلى ، الى ان فرزت فى النصف الثانى من القرن السابع وبداية القرن الثامن كفرع خاص للعلـــم التاريخى الذى كان يتشكل فى المجتمع الاسلامى المبكر . واتيـح للمعارف السلالية على طريق التطور هذا ان تلعـب مرة ثانية دور سلاح فعال فى الصراع بين القبائل وكذلك فـــى الصراع السياسى داخل الخلافة . ثم جمعت هذه المواد فيما بعد وجرى تثبيتها مـــن قبل الجماع واسعى الاطلاع فى القرنين الثامن والتاسع ، ثم ادخلت لاحقاً فى المؤلفات التاريخية كرواية عـــن تاريخ العرب السابق . وتوضح دراسة هذه الفصول فـــى المؤلفات التاريخية ان المواد التاريخيـــة السلالية المستخدمة فيهـــا مزيفة فى القسم الاكبر منها .

وكما ينبغى ان نتوقع فان التزوير قد مس قبـــــل كل شىء الحلقات العليا لسلاسل الانساب ، بما فى ذلـــك «لاناس الاوائل» (آدم ، نوح وغيرهمـــا . .) واجداد العرب الاسطوريين الاصليين وانساب الشعوب المنقرضة ، كما يسمونها (عاد ، ثمود ، جرهوم وغيرها . .) ، واخيراً ، اولئك الذين سميت القبائل باسمائهم . لم تكن هذه المعلومات موجودة فى الانساب البدويـــة ، ولسد الثغرة وكذلك لربط انساب قبائل محددة وجماعات قبلية فيما بينها فى شجرة نَسَب واحدة بالنسبة للعرب ، قد خلقت الاوهام النَسَبية والاشعار والموروثات الاخبارية «المؤكدة» لها .

وقد لعب الذين دخلوا فى الاسلام مـــــن اليهود والمسيحيين وكذلك المفسرون اللغويون الاوائـــل فى مكة والمدينة ومروجو الموروثات الاخبارية الدينية – التاريخيـــة لجمهور واسع ، لعبوا دوراً نشيطاً فى خلق هذه الاوهام والموروثات الاخبارية النثريـــة والشعرية المرتبطة بها ، هم **القصاصون** .

واذا كان ابتداع الاوهام النَسَبية والموروثات الاخبارية المزيفة قد حط من قيمة مجموعات مؤلفات الانساب للقرنين الثامن والتاسع والفصول المماثلة للمدونات التاريخية كمنهل تاريخى ، فانه فى المجال النظرى قد شكل نقلة نوعية جديدة هامة فى تطور الوعى التاريخى الذاتى عند العرب لانه عكس تشكل الوعى الذاتى العربى العام ، القومى والتاريخى فى ظروف تراص القبائل العربية فى اطار قومية واحدة توحدها ايديولوجية الاسلام الدينية - الفلسفية والسياسية المشتركة ونظام دولة واحدة فى اطار الخلافة .

وقد أثر حدثان كبيران وان كانا متفاوتين ، من حوادث الحياة السياسية الداخلية للخلافة فى مرحلتها المبكرة ، تأثيراً مباشراً على تطور بنية ومضمون الموروث الاخبارى التاريخى - السلالى وعلى طابع نشاط الضليعين به . وكان الاول هو تأسيس الخليفة عمر سجلاً خاصاً لدفع الرواتب ومعاش التقاعد للمسلمين ، والثانى هو تراصّ القبائل البدوية فوق الاراضى المفتوحة فى اتحادات سلالية - سياسية كبيرة .

وقد كلّف الخليفة عمر ، حسب ما يروى ، لتثبيت نظام وحجم دفع رواتب للمسلمين ومعاش التقاعد لاسرهم ، كلّف عام ٢٠ هـ - ٦٤١ م ثلاثة قريشيين مشهورين بسعة اطلاعهم على الانساب لتحضير لائحة سجل اعضاء الجماعة الاسلامية . وقد جرى تسجيل اللائحة حسب القبائل . وابتدأت بأسرة الرسول وقبيلته بنى هاشم . ثم تبع تعداد المسلمين الاوائل من انصار محمد الذين يسمون المهاجرين والانصار الذين ساهموا بغزوات الرسول الحربية ، ومن ثم باقى المسلمين جميعهم وفق قبائلهم .

وقد افرد لكل فئة من الاشخاص ولكل قبيلة فصل خاص فى السجل (باب) الذى انفصل فيما بعد فى سجلات مستقلة (على سبيل المثال ، ديوان سجل قبيلة خزاعة ، ديوان خزعم ، ديوان حمير وغيرها . .) . وقد تحدد نظام استتباع القبائل ومقدار الدفع لنخبة من المسلمين بما قدموه للاسلام وللرسول بشكل مباشر من المآثر . اما بالنسبة للآخرين ، فمن خلال درجة قرابة هذه السلالة ، القبيلة او تلك ، بالنسبة لمحمد نفسه ، ولسلالة بنى هاشم وقبيلة قريش [١٤٠ ، ١ ، ٢٧-٣١] .

وقد اصبحت هذه اللائحة اول تدوين يثبت الصلات الرحمية والمتحالفة للقسم الاكبر من القبائل العربية . وهناك اشارات موثوقة تدل على ان السجل قد حوى انساب الانصار ، التي وضعت اساسا لنَسَب قبيلتي المدينة : الاوس والخزرج . ويعود الى هذا الزمن ظهور المجموعات النَسَبية ومجموعات الاشعار لهاتين القبيلتين ، التي عرفت فيما بعد في الادب باسم **كتاب نَسَب الانصار** ، **وكتاب اشعار الانصار** . وقد حفظ سجل عمر في المدينة في مقر الخلافة بقاعة خاصة سميت **بيت القراطيس** . وسرعان ما انشئت لوائح مماثلة في مراكز المقاطعات : البصرة ، الكوفة ، دمشق ، الفسطاط ، وكذلك في اليمن . وقد اعتمد الهمداني فيما بعد على لوائح اليمن واسماها **السجل** . وقد جرى تجديد هذه السجلات بين فترة واخرى آخذا بعين الاعتبار التغييرات الطبيعية التي جرت . وقد سمي هذا التنظيم **ديوان المقاتل** او **ديوان الجند** .

وقد لعب تأسيس **ديوان المقاتل** دوراً هاماً في ظهور سلسلة الانساب العربية كعلم . فقد اعطت وثيقة الخليفة عمر هذه اقرارا حكومياً للتنظيم السلالي القبلي . وقد اعتمدت عملياً بنية الخلافة الادارية – السياسية في القرن السابع على هذا التنظيم . وقد قاتل المسلمون منظمين وفق قبائلهم ، وسكنوا في الاراضي المفتوحة محافظين على التقسيم القبلي : الحي – القبيلة ، الشارع – السلالة ، عزبة – الاسرة . وقد تشكل المجتمع الطبقي الجديد من خلال استخدام التنظيمات السلالية القبلية ، ونما من خلالها .

ولم تفقد المعارف النَسَبية اهميتها في ظروف بقاء البنية القبلية والاصل القبلي في الحياة السياسية الداخلية ، بل الاكثر من ذلك ، فان ضرورة تثبيت الوضع النَسَبي للعشيرة او القبيلة عند تحديد حجم المبالغ والانتساب اليها من جانب هذه الشخصية او تلك ، قد اضفت على معارف الانساب دلالة خاصة ، مختلفة من حيث طابعها ، وان كانت ليست اقل جوهرا مما في مرحلة ما قبل الاسلام : فقد كان لهذه المعارف حتى نهاية حكم الأمويين ، عندما بدأ الخلفاء وخاصة مروان (٧٤٤–٧٥٠) بتبديل القوات المدنية القبلية بجيش نظامي وبفصائل المرتزقة ، مصلحة اقتصادية

واجتماعية مباشرة ، حيث أثرت على حجم معاش التقاعد ، وعلى تحديد وضع الشخص المعنى فى المرتبة الاجتماعية - الطبقية .

وقد أخرت المصلحة الاقتصادية فى المعلومات عن سلاسل الانساب نسيانها ، بل وحفزت العناية العامة بها ، رافعة شأن النسّابين . وخلال عشرات السنين كان النسّاب الموثوق به شخصية سياسية متنفذة واعتبر فى مصاف الشعراء الكبار . وكان بامكان حكمهم او توصيفهم الصائب ان يسبب كثيراً من المتاعب لناس ذوى سطوة ، بما فى ذلك الخليفة نفسه . وكان الولاة والخلفاء يدعونهم لمآدبهم ويدخلونهم فى الحلقة الخاصة لـ«سمّار الليالى» ، وكان الشعراء يمجدونهم فى الاشعار . كان هذا العهد مرحلة ذهبية للانساب القبلية .

كانت هذه المرحلة فى نفس الوقت مرحلة نهايتها . وقد ارهص تأسيس **ديوان المقاتل** الى درجة كبيرة لهلاك الانساب القبلية الفعلية المعتمدة على السلالات الواقعية ، مولداً اعداداً لا تحصى من الأوهام والاختلاقات النَسَبية وما شابهها ، ممهداً الطريق للمعرفة النَسَبية النظرية التى طرحت مهمات مغايرة تماماً .

وقد قصد تعاطى السجلات الادارية - المالية فى المبدأ تثبيت الأنساب الفعلية . على أن التجربة العملية بدت مغايرة . فقد عمد موظفو الدواوين المنطلقون من المطامع المغرضة ، او المتمسكون بمصالح الصراع بين القبائل وصراع التحزب الضيق ، الى تلفيق انساب مختلقة ، مدخلين فى سجلات القبائل أسماء شخصيات وجماعات ليست لها أية علاقة مع القبيلة المعنية .

وقد شكلت ممارسات موظفى **ديوان المقاتل** سوابق لكثير من النسّابين ايضاً . كما دفعت ضرورة تدقيق الانساب المختلف عليها ، وتثبيت الانساب المنسية او المشوشة ، وتحديد الانتماء القبلى لاشخاص محددين يرفعون أحياناً دعاوى خيالية ، دفعت الى اللجوء الى هيئة تحكيم من النسابين المشهورين . وقد دفعت الابحاث عن حل لمثل هذه الخلافات الحكم لأن يلجأ الى «الابتكار» النَسَبى . وقد استبعدت عزة النفس المحترفة امكانية الاعتذار عن ايجاد حل للمسألة المطروحة . فكانوا يلفقون انساب الناس الذين

لا ينتمون غالباً الى أية قبيلة مدعمين حساباتهم بأشعار مزورة ، ونسبوا هذه السلالة او تلك الى قبيلة كبيرة فقط لأن افراد هذه السلالة قد قاتلوا الى جانب هذه القبيلة ، مقدمين حلولاً غير مبرهن عليها ، مرتكبين أخطاء غير ارادية ايضاً .

وقد جلب كل ذلك الفوضى الى مجموعة المواد النَسَبية غير المرتبة اطلاقاً دون ذلك . وتزامنت عملية نزع الثقة النهائية عن الانساب العملية مع زوال تنظيم **ديوان المقاتل** ذاته ايام حكم العباسيين الاوائل الذين استكملوا ما كان قد بدأ به الامويون من تغيير الوحدات المدنية القبلية بفصائل نظامية وفصائل المرتزقة . وقد توفى آخر «متقاعد» ، كما تؤكد المراجع ، عام ٢٣٥ هـ — ٨٥٠ م .

وبدا تراص القبائل فى تكتلات سلالية — سياسية وفى وحدات واتحادات كبيرة حدثاً آخر اعطى تأثيره على طابع واتجاه تطور الانساب القبلية العملية . وقد ارست جماعة بكر بن وائل القبلية بداية هذا التراص حين توحدت عام ٣٨ هـ — ٦٥٨ م مع طائفة من القبائل التى ترتبط معها باواصر القرابة فى البصرة وضواحيها ، فى اتحاد قبلى كبير تحت اسم ربيعة . وظهر آتحاد مماثل فى الكوفة هو مضر . وقد رافقت كل ذلك منافسات حادة وصدامات قاسية ، ودموية أحياناً عكست الصراع من أجل السلطة بين مختلف التكتلات السياسية فى الخلافة [١٤٠ ، ١ ، ٣١-٣٣] .

وبشكل خاص كانت المنافسة الجسيمة من حيث ابعادها تلك التى ظهرت بين اتحاد القبائل العربية الشمالية واتحاد القبائل العربية الجنوبية ، الذى تكون فى ثمانينات القرن السابع . ففى هذه المرحلة بالتحديد تخلق القسم الاكبر من الاوهام التى أتمت الحلقات العليا فى سلاسل الانساب لكلا التكتلين ، وأدرجت للتداول كبراهين عليها أشعار مختلقة كثيرة منسوبة ليس فقط للاجداد الخرافيين ، والذين سميت القبائل باسمائهم ، بل والى شعراء الحقبة القديمة المشهورين . وغدت كل من البصرة والكوفة ودمشق وحمص مراكز للابتكار النَسَبى . وقد انضم الى جهابذة الانساب فى هذا الصدد طائفة من شعراء الازمنة النوابغ ايضاً .

وقد ساهم النسابون مساهمة فى غاية الفعالية فى المناقشات الواسعة حول تفوق قبيلة ما على أخرى . وفى الشوط الاخير كانوا يلعبون دور الممثلين عن قبائلهم . وقد استخدموا اثناء الدفاع عن شرف القبيلة وحقوقها فى الاولوية على مراتب الدولة كل ذخيرة معارفهم وكل فنهم فى الخطابة والمجادلة ، هذا الفن الذى يملك تقاليد على مدى القرون . وقد نظم الخلفاء والولاة اثناء مآدبهم مناظرات بين ممثلى الجماعات المتخاصمة ، وقد استعرض كل واحد من المتخاصمين ليس فقط ذاكرته العجيبة على حفظ الانساب والاشعار ، بل وكذلك فن «ابتكاره» النسبى . وقد دفع حماس المماحكات الى خلق أوهام لتدعيم الدعاوى النَسَبية والسياسية لهذه الجماعة أو تلك .

وحتى بالنسبة للقرن السابع العاصف حيث لم يكن هناك نقص ما بالناس الديناميين الرائعين ، فقد كان جهابذة الانساب البدويون فئة ساطعة وفريدة من نوعها من المسلمين الاوائل . وقد جسدوا فى انفسهم اكثر الملامح تميزا للمجتمع الجاهلى المنصرم . كان هؤلاء هم المنافحون عن قبائلهم ، العسكريون والسياسيون . وقد امتلك القسم الاكبر منهم ، اضافة الى الذاكرة الفذة لاسترجاع الانساب والموروثات الاخبارية المتعلقة بها ، فن الخطابة الفصيحة والموهبة الشعرية كثيراً ما . وكان اتساع معرفتهم بالشعر القبلى مقياساً لسمعتهم ، ذاك الشعر الذى اعتبره الرأى العام المنهل الأكثر أهمية ووثوقاً للمعلومات عن الروابط النَسَبية والحليفة ، الى جانب الموروثات الاخبارية التاريخية النَسَبية . والمطلب الالزامى تقريباً الذى كان يوضع امام النسّاب البدوى هو المعرفة فى التعبير فى جملة قصيرة عن الملامح والخصائص الاكثر نموذجية ، التى تخص انسان ما أو قبيلة كاملة او جماعة قبلية . وقد لفتت انتباه مؤرخى الأدب العربى منذ زمن قديم تلك النبذات المحفوظة للاوصاف بما قل ودل والمنظومة **سجعا** ، كأقدم النماذج من النثر العربى الفنى [٥٨ ، ٦ ، ٥٧] .

وقد لقت هذه الصفات تطوراً جديداً مع ظهور الاسلام وتأسيس الخلافة وكذلك مع تطور الحياة المدينية وبداية تمايز المسلمين العرب الطبقى — المراتبى السريع . وبهذا الخصوص حدث تمايز

محدد لدى نسّابى القبائل البدويين الذين انتقلوا للسكن في الأراضى المفتوحة : فمنهم من تمتع بموهبة خطابية او شعرية تحولوا الى نوع خاص من الوجوه السياسية ، أما الذين حافظوا على الولع قصداً لجمع واستظهار الانساب ، فراحوا بالتدريج يتقربون الى مؤرخين ومبدعين للموروثات الاخبارية الدينية - الاسلامية التاريخية . وقد ظهر من صفوفهم النسّابون المحترفون الاوائل .

وقد اشتهرت أسماء بضعة عشرات من جهابذة الأنساب الذين ينتمون الى الوسط البدوى بالذات . والمعلومات الموثوقة نسبياً توجد عن أولئك فقط الذين عاشوا على أقل التقدير حتى منتصف القرن السابع ، والذين كانت اخبارياتهم في مرمى نظر الجمّاع ومشرّعى الموروث الاخبارى القبلى . ويذكر اسلافهم من أمثال اكثم بن صيفى التميمى ، سطيح الذئبى ، قس بن ساعد وغيرهم على الارجح كأشخاص نصف خياليين ، رغم أن الحديث مع بعض الاستثناءات ، فى هذه الحالة كذلك ، انما يتم ، كما يبدو ، عن أشخاص حقيقيين تماماً .

وتعود المحاولة الأكثر قدماً لتصنيف المعلومات عن النسّابين الاوائل الى الاصمعى (٧٤٠-٨٢٨) . وقد فرز من جمهرة النسّابين البدويين فى القرن السابع ستة يتمتعون بشهرة أوسع من غيرهم وهم : دغفل بن حنظلة البكرى ، النحار العذرى ، ابن القيرية ، صبيح الطائى ، ابو دمدم البكرى وزيد بن القيّس النميرى . ومن الصعوبة بمكان أن نحكم ، حتى الآن ، مدى ذاتية او صدفيّة هذه القائمة . على أنه يمكن القول أن معظم الأسماء التى ذكرها الاصمعى نجدها فى أشعار شعراء النصف الاول من القرن السابع وبداية القرن الثامن ، التى تمجدهم كجهابذة فى علم الأنساب القبلية والموروثات الاخبارية وكقضاة وخطباء يتمتعون بسمعة واسعة .

ويؤكد قائمة الاصمعى الجاحظ ايضا (المتوفى ٢٥٥ هـ-٨٦٨م) الذى يجب اعتباره المؤرخ الأول للأنساب العربية . ويكرر الجاحظ الأسماء ذاتها مضيفاً اليها بضعة اسماء جديدة ، ومتابعاً لهذه القائمة بأسماء مشاهير النسّابين فى النصف الثانى من القرن السابع والنصف الأول من القرن التاسع [١٩ ، ١ ، ٢٨١-٢٨٢ ؛ ٢٠ ، ٣ ، ٢٠٩-٢١٠] . وقد استخدم معلومات الجاحظ فيما بعد ابن

قتيبة وابن النديم . وقـــد أصبحا بدورهما منهليـــن للمؤلفات الأوربية التى تعرض علـــم التدوين التاريخى العربـى المبكر .
وهناك ، أخيراً ، جانب آخر لعـــب دوراً كبيراً فى تطور مضمون وبنية المعارف النَسَبية لشبه الجزيرة العربية مرحلة ما قبـــل الاسلام ، وهو أنّ علم التفسير الـــذى تنامى بشكل سريع راح يبحث فى الأنساب عن براهين اضافية لتراكيبه التاريخية – الدينية التى حضّرت تأسيس نظرية اسلامية للتاريخ العالمى . وقد أنجز العمل الرئيسى ، كما تدل المواد عن جهابذة الأنساب القريشيين ، فى هذا المجال ، النسّابون من المدينة ، الذيـــن غالبا ما كانوا منشئى الموروثات الاخبارية الدينية الاسلاميـــة التاريخية . وكان أحد هؤلاء الاوائل دغفل بن حنظلة الشيبانى ، المتوفى عام ٦٥هـ-٦٨٤ م ، من البصرة علاّمة الأنساب النابغ وخطيب قبيلة شيبان بن ذهل من اتحاد بكر بن وائل ، الذى قام بمحاولة انشاء شجرة النسب للعرب ، التى تنبثق من اجداد العرب الخرافيين ، والذين سميت اتحادات القبائل باسمائهم ووصولا الى الانبياء المذكورين فى الكتاب المقدس ، ومنهم الى آدم . وقـــد قام بمحاولات مماثلة النسّابون فى سوريا ، وقد تم تقنين هذا المخطط النَسَبى فى صيغتـــه النهائية ، الذى يثبت مكانة العرب فى سلسلة الشعوب التاريخية من قبل النسابين والمفسرين فى المدينة . ويذكـــر هذا المخطط المعترف به من قبل الجميع اواسط القرن الثامن . وتقبله المؤرخون فيما بعد على هيئته هذه ، واصبح بالنسبة لهـــم كنموذج لمخطط التاريخ العالمى .
هكذا كانت العوامل والظروف الرئيسية لظهور علم الأنساب النظرى الذى استوعب وعالج مادة ضخمة من الأنساب القبلية الفعلية المشتتة ، وما ارتبط بها من موروثات اخباريـــة ، ارضاءً للمهام السياسية والاجتماعية الخاصة . ويقف علماء النسب المدينيين (نسبة الى المدينة المنورة) ودغفل الشيبانى فـــى بداية هذه العملية ، وترتبط بنشاطهم انجازات اولى حققها علم الأنساب النظـرى الذى لعب دوراً هاماً فى تكون علم التاريخ الاسلامى .
وتدفعنا دراسة الموروثات الاخبارية النَسَبية التى قامت بدور شكل اقدم واصيل لموروث اخبارى تاريخى للعرب ، وكذلك النظر

فى ارتقاء وظيفتها الاجتماعية وبنيتها ومضمونها ، الى الاحجام عن قبول الموضوعة المثبتة فى العلم والتى يعتبر بموجبها أن بداية المعارف التاريخية عند العرب وبداية تطور التدوين التاريخى الاسلامى على السواء ، انما كرسها القرآن والموروثات التاريخية الدينية الاسلامية على شكل أحاديث عن اقوال وافعال الرسول محمد وانصاره المقربين .

وغدا ظهور وعى الرابطة التاريخية السلالية لقبائل شبه الجزيرة العربية ، وكذلك ظهور تصور عن اراضى شبه الجزيرة العربية كمساحة سلالية عامة للعرب **(بلاد العرب)** وتصور عن مساحة لرابطة المؤمنين **(دار الاسلام)** ، غدت جميعها أهم المعالم فى تكوين الثقافة العربية الاسلامية . وقد أثرت هذه الظواهر الايديولوجية تأثيرا مباشرا على تشكل الوعى الذاتى السلالى التاريخى للشعب العربى . وقد تجسّد فيها تطور الوعى التاريخى عند البدويين فى المرحلة الانتقالية من المجتمع القبلى العشائرى الى المجتمع الطبقى .

وتتعرض الموروثات الاخبارية التاريخية النَسَبية القديمة منذ ذلك الحين لعملية اعادة بناء جذرية : اذ يتغير توجهها التاريخى الثقافى العام وغايتها كذلك ، وقد تغير موضع حفظها عملياً : من الذاكرة الجماعية لحملة هذه الموروثات انتقلت الى المجموعات المدونة للغويين والحمّاع والمؤرخين والنسّابين المحترفين . وانتهت مرحلة قصّ التاريخ ، إذ ابتدأت مرحلة كتابته .

على انه قد سبق ذلك عشرات عديدة من سنين التراكم وتصنيف المواد المحفوظة ، وصياغة المخططات التاريخية العامة وأشكال الرواية التاريخية . وقد مرت عملية تشكل علم التدوين التاريخى الاسلامى عبر ظروف سياسية وايديولوجية صعبة ومتغيرة . وقد جرى صراع حاد بين تكتلين سلاليين ، ما يسمّى بتكتلين للعرب الشماليين والجنوبيين ، غالباً ما ادى الى صدامات دامية . وقد أثر هذا الصراع تأثيراً كبيراً على انتقاء وتفسير مواد الموروث الاخبارى القبلى ، اذ ولد كذلك عدداً لا يُحصى من التزويرات والاختلاقات فى الشعر القبلى والموروث الروائى . راحت الموروثات الاخبارية النَسَبية والشعر القديم والقصص عن «الايام المشهودة» بعد ان

فقدت مهمتها السابقة فى الدفاع عن مصالح القبيلة الحياتية، راحت اذ ذاك تخدم المصالح الفئوية الضيقة واعتبارات الأوضاع المتعلقة بالتنافس بين القبائل . وهلك القسم الاكبر من الموروث الاخبارى القبلى .

وأخيراً سقطت فى منتصف القرن الثامن سلالة الامويين ، مؤسسى نظام الحكم العربى . وقد حدثت تغييرات كبيرة لدى وصول العباسيين الى السلطة ، سواء فى مضمون الايديولوجية السياسية او فى التوجه السلالى الثقافى لحياة الخلافة الروحية .

ويمكن ان يكون من التبسيط التحدث عن هيمنة دور تأثير الثقافة الايرانية فى هذه المرحلة . وفى الواقع كان هذا الزمن بداية عمل نشيط لحَمَلة جميع التقاليد الثقافية الرئيسية ، الذين اصبحوا منشئين **للمجمّع** الذى كوّن اساس الثقافة العربية فى القرون الوسطى ، والذى كان هائل الحجم ومتنوعاً من حيث المنشأ والمضمون لمفاهيمه .

وفى هذه المرحلة بالذات تم جمع وتصنيف المعلومات عن أنساب القبائل ، وأغنى موروث اخبارى تاريخى نَسَبى ، وكذلك جمع المواد الجغرافية والسلالية لشبه الجزيرة العربية القديمة . هذه المواد المعاد ادراكها ايديولوجياً والمنظمة بحيث تتناسب والمخطط الاسلامى لتاريخ العالم ، قد ادّت مهمة جديدة تماماً بالنسبة لها ، الا وهى الرواية عن التاريخ البدائى للعرب وعن حياتهم فى المرحلة الوثنية .

الدراسة الثالثة

# المدينة العربية فى القرون الوسطى





ولما كان الانسان الواحد لا يمكنه أن يعمل الصنائع كلها افتقر بعض الناس الى بعض ولحاجة بعضهم الى بعض اجتمع الكثير منهم فى موضع واحد وعاون بعضهم بعضا فى المعاملات والاعطاء فاتخذوا المدن لينال بعضهم من بعض المنافع من قرب .

**شهاب الدين احمد**

«غدا التأكيد على أن الحضارة الاسلامية حضارة مدينية فى غالبها حقيقة معروفة فى ايامنا . ولا حاجة لتوثيق هذا التأكيد حيث أنه معتمد من الجميع» . بهذه العبارات يفتتح أحد المستشرقين الامريكيين مقالته عن المدينة الاسلامية [٢١١ ، ١٥] . ويكرر هذه الفكرة العديد من الباحثين الآخرين . وها نحن ذا نكررها أيضاً ذلك أنها رغم كونها معروفة بالنسبة لبضعة عشرات من الاختصاصيين الذين يهتمون بالمدينة الشرقية فى القرون الوسطى فهى ما زالت غير قديمة العهد بما فيه الكفاية لكى تحظى باعتراف عام .

وهذا الأمر منصف بشكل خاص فيما يتعلق بالمرحلة المبكرة للثقافة العربية ، التى لم يستطع جميع المستشرقين تثمين طابعها المدينى بما فيه الكفاية . فقد لاح امام انظار المستعربين لزمن طويل جدا طيف البدوى نصف المتوحش ، فارس الصحراء ، ومبتدع عدد كبير من المرادفات لمجموعة ضنينة من مستلزمات حياته ، ومبدع الشعر الكلاسيكى الذى انبثق منه الاستعراب . وقد طمست

هذه البقعة الغريبة الوضاءة الجوانب الاقل تميّزا من الثقافة العربية فى القرون (٦-٨) ، هذه الجوانب التى لم تجد انعكاسها فى الشعر . وقد وجد نفسه فى الظل ليس العديد من القرى والغيطان فى شبه الجزيرة العربية ، بل وواقع أن الكتابة قد ظهرت بالتحديد فى مدن سوريا وحوض الفرات ، الكتابة التى لعبت دوراً كبيراً فى تكوين ثقافة القرون الوسطى العربية ، دوراً اكبر بكثير من ارث البدو الشعرى .

ولا يستطيع المؤرخون حتى الآن تحديد تعداد العرب الاجمالى ، الذين انحدروا من شبه الجزيرة العربية وانتشروا فى اصقاع الخلافة اثناء الفتوحات . ولا يستطيعون ، على الاخص ، التثبت من القسم الذى كونه البدو منهم بالذات . ومهما كان عدد البدويين كبيراً فان دورهم فى تكوين ثقافة القرون الوسطى لم يكن متناسباً ابدا مع هذا العدد ، على الرغم من أن فصائل البدو الجامحة بالذات قد ادهشت خيال معاصريهم .

كانت شبه الجزيرة العربية ، المصدر الدائم للرحّل ، التى نشر منها المحاربون المسلمون والمهاجرون الى نصف العالم اللغة العربية والدين الجديد الذى كرس تفوقها على اللغات الاخرى ، لم تلبث شبه الجزيرة هذه ان تحولت من مركز للعالم العربى الى مقاطعة مقفرة كانت اهميتها تنبع من وجود عاصمتا الاسلام مكة والمدينة فيها . وقد ظل البدو الذين استمروا بالترحّل فى برارى شبه الجزيرة ، كما لو أنه لم يكن هناك محمد وامبراطورية عربية عظيمة ، حتى فى القرنين التاسع والعاشر ، بالنسبة للعرب من سكان المدن همجيين ، كما بدوا سابقاً بالنسبة للهيلينيين والآراميين .

اما هؤلاء البدو أنفسهم الذين بعثرتهم موجة الغزوات الكبرى فى القرن الاول من الاسلام من بامير وحتى الاطلنطى ، فانهم قد غدوا اما مستوطنين عسكريين وسرعان ما أصبحوا مدينيين عاديين ، اولئك الذين كان افراد جيلهم الثانى يغادرون بيوتهم ودكاكينهم دونما رغبة شديدة ليؤكدوا مصداقية حصولهم بانتظام على رواتبهم وذلك باشتراكهم فى الغزوات البعيدة ، واما تابعوا حياة الترحل وأصبحوا بالنتيجة بعيدين عن عملية تشكل الثقافة العربية فى

القرون الوسطى . وكانوا فى أحسن الأحوال يلعبون دور حفّاظ اللغة «الصحيحة» ، والذين كان اللغويون المدينيون يقصدونهم عند الضرورة بقصد الاستفسار .

ما من أحد يشك فى هذه الحقائق . والتباينات تبدأ من تعيين الحدود بين الثقافة «البدوية» ، «الاصيلة» وبين الثقافة العربية «المتمدنة» فى القرون الوسطى . وقد عُينت لوقت طويل بمنتصف القرن الثامن عندما تحطمت «الخلافة الاموية العربية» المعتمدة على جيش البدو ، من قبل العباسيين الذين انشأوا دولة استبدادية تحمل الطابع الشرقى القديم . وقد سيطرت الخرافة عن الامويين كأنصاف بدو وكمسلمين سيئين فى أوساط المستشرقين طيلة النصف الاول من قرننا الحالى تقريباً . وحتى اكتشافات القصور الاموية الرائعة فى فلسطين والاردن وسوريا استخدمت لتأكيد فكرة مفادها أن الامويين كانوا يحنّون الى حياة الترحل وما بناؤهم للقصور فى البرارى الا سعياً للاقتراب منها . وفى غضون ذلك نسى انه ليس فقط الخلفاء الامويين بل واجدادهم انما كانوا من سكان المدن ولم يتخيلوا لانفسهم حياة أخرى غير الحياة المدينية .

وقد اعاقت تقييم المرحلة الاموية تقييماً صحيحاً لفترة طويلة مؤلفات المؤرخين العرب المتحزبة فى القرون الوسطى ، التى وصلتنا . وهؤلاء المؤرخون ظهروا ، كما رأينا سابقا ، فى النصف الثانى من القرن الثامن فى أوج صراع العباسيين ضد ذكرى اسلافهم الهالكين جميعهم . من هنا نشأ التقابل التقليدى بين الامويين الكافرين «أنصاف البدويين» وبين العباسيين الاتقياء الحضاريين . ويتوضح الآن أكثر فأكثر أن تمدن الثقافة العربية ايام العباسيين انما يعتبر استمراراً لعملية بدأت بالتحديد منذ السنوات الاولى لحكم الامويين ، هذه العملية التى بدت جلية منذ بداية القرن الثامن .

ليس من مهمات بحثنا النظر فى الاسباب التى دفعت العرب الى غزو البلدان المجاورة ، ننوه فقط الى أن ذلك لم يكن انتقالاً أو نزوحاً للشعب تحت ضغط الفيض السكانى لشبه الجزيرة العربية ، كما يجرى التأكيد على ذلك أحياناً [١٧٧ ، ٥٥] ، حيث لم تكن كذلك خلف حدود شبه الجزيرة العربية اراض خالية ، كما

ان تعداد العرب الذين انتقلوا أثناء الغزوات بشكل مباشر من شبه الجزيرة العربية لم يكن كبيراً بحيث ان التعويض عن هذا النقصان كان ممكن تحقيقـــه خلال ستنين او ثلاث بفضل زيادة السكان الطبيعية . فقد انتقل الى سوريا والى فلسطين ليس اكثر من عشرين او خمسة وعشرين الف شخص ، والى العراق حوالى خمسة وعشرين الف انسان . وكان جمع كل الف رجل كتعزيزات للجيش النظامى يحتاج الى مشقة كبيرة .

وحتى لو افترضنا انه قد تمّ نزوح حوالى مائة ألف انسان من شبه الجزيرة العربية بما فى ذلك الأسر ، فى السنوات العشر او الخمسة عشر الاولى ، فليس واضحاً اذ ذاك ايضاً لماذا لم ينطلق بعد ذلك جيش كبير من شبه الجزيرة العربية ، على الرغم من أن ظروف الحياة هناك استمرت كما كانت عليه فى قسوتها . إذن فإن سبب الغزوات العربيـــة لم يكن بدافـــع العامل الطبيعـــى او الديموغرافى ، بل بتأثير الظروف الاجتماعية الاقتصادية الخاصة التى أتاحت للدولة الاسلامية الفتية التغلب على الجيران الاقوياء ذوى التعداد السكانى الاكبر بكثير والجيوش المسلحة بشكل أفضل .

ويبقى تصورنا عن قـــوام هذه الجيوش تصوراً غير جلى . وتتحدث المؤلفات الاسلامية بالدرجة الرئيسية عن مآثر انصار محمد (الذين كان عددهم فى سوريا ما يزيد عن الف شخص) ، ولكن ممن كانت تتشكل غالبية الجيش الذى التّف فى المدينة ، فإن الاجابـــة الدقيقة عن ذلك تبقى غير ممكنة .

الأمر الوحيد الواضح هو أن الرحّل لم يحددوا سياسة الغزاة . فالغزوات تمت بسلام نسبياً . وربما كانت معلومات المؤرخين حول أن سكان عدد من المدن قد استقبلوا العرب بالموسيقى ، مزينة بعض الشيء ، ولكن لا بد من الاعتراف من أن معظم مدن سوريا ومصر وما بين النهرين قد تحاشى ضراوات الاقتحام ، فوقّع مـــع العرب معاهدات وفق شروط مناسبـــة جداً . وقد حفظ المؤرخون العرب نصوص المعاهدات مع دمشق وطائفة من المدن الأخرى . وبمقتضى هذه المعاهدات جرى ضمان أمن السكان الشخصى وحرمة كل الممتلكات غير المنقولة ودور العبادة والاعفاء من المبيت عندهم

مقابل دفع دينار واحد * عن كل رجل بالغ ، وتسليم كمية محددة من المواد الغذائية ** .

ومنذ السنوات الاولى راح العرب يستقرون فى المدن فى بيوت الوجهاء البيزنطيين الهاربين الى المتروبول . ومن المميز انهم توزعوا فى دمشق دون تماسك ، منتشرين فى ارجائها ، مما يدل على وجود العلاقات الودية مع الدمشقيين .

وقد تابعت الحياة فى هذه المدن مجراها الطبيعى ، حيث لم يتدخل الفاتحون بالحياة الداخلية لاصحاب العقيدة الدينية الأخرى طالما أنهم يدفعـــون الجزية المتفق عليهـــا . وينوه المؤرخون المسيحيون متذكرين هذه المرحلة بعدالة الادارة وبمراعاة الشرعية من قبل الفاتحين .

وقد تمت فى سوريا عملية تعريب المدن القديمة بشكل مكثف وعضوى الى حد كبير ، خاصة أن بعضها كانت معربة الى حد كبير قبل ذلك (جنوب سوريا ومنطقة ما وراء الاردن) ، وكان فى بعضها الآخر ضواح عربية قبيل الفتح الاسلامى .

وقد جرت عملية تطبيع الفاتحين لحياة المدن فى مصر وما بين النهرين فى طريق آخر بعض الشىء . فقد وجد العرب انفسهم هنـــا وسط حشد هائل من سكان أغراب لغةً حيث يمكن ان يغرقوا فى لجتهم تماماً . وللتهرب من ذلك قطن القسم الاعظم من الجيش فى المستوطنات العسكرية الكبيرة ، التى جرت العادة على تسميتهـــا بالمدن — المعسكرات (أحدها سمى الفسطاط ، أى «المعسكر») *** .

وقد جذبت المدن — المعسكرات اهتمام الباحثين منذ القدم كنموذج فريد ، جديد للمدينة . وفى مثـــل هذه المدن بالتحديد يجرى السعى احياناً للعثور على الملامح المميزة للمدينة «الاسلامية»

---

* عملة ذهبية كانت تزن ٤,٤٨ غ . تعادل أجر شهر للعامل الاجير ، والمعدل الاعلى — ٤ دنانير .

** كثيراً ما نقابل معطيات فى مؤلفات القرون الوسطى التاريخيـــة عن مصادرة نصف الدور من السكان ، ولكن حيثما أمكن تدقيقها يتضـــح انها نشأت نتيجة لموقف عدائى متأخر من المسيحيين ، عندما تم اللجوء حتى الى تزوير شروط المعاهدات [٦٨ ، ١ ، ٥٩٨–٦٠١] .

*** جنوب القاهرة حاليا .

الجديدة ، الموضوعة منذ البدء وفق طابع المجتمع والدولة الاسلاميين عينه . ولكن كما لاحظ بانصاف المؤرخ المعاصر الكبير لتاريخ القرون الوسطى العربى كـ ل . كاين ، ان خصوصيتها لم تتحدد بالاسلام وانما باحتياجات المدينة – المحمية ، أما تشكل المدينة الاسلامية فكان نتيجة عملية طويلة [١١١ ، ٦٢–٦٣] .

والتصور القائم عن الفسطاط والبصرة وغيرهما من المدن – المعسكرات كبحر فوضوى من الخيام كان بحاجة الى زمن طويل لتحوله الى مدينة حقيقية ، تصور بعيد عن الحقيقة . والواقع ان مدينتى البصرة والكوفة الاوليتين كانتا معسكرين عاديين نصبت فيهما الخيام والخصاص للعيش المؤقت ، وسرعان ما أزيلت عندما خرج الجيش للغزو . ولا داعى للاندهاش ورؤية خصوصية ما فى هذا الامر . والأدهش من ذلك ان العرب عام ٦٣٨ ، حين ثبتوا اقدامهم للتو فى ما بين النهرين ، حولوا هذين المعسكرين الى بلدتين راسختين للاقامة . وقد كان تخطيط عمران البصرة فوضوياً الى حد ما كما يبدو ، ذلك انها بنيت قبل عام او عامين من بناء الكوفة التى كانت مرتبة بأمر خاص من الخليفة عمر ، هذا الأمر الذى كان يحدد أن عرض الشوارع الرئيسية يجب ان يكون اربعين ذراعاً ، والشوارع الثانوية ثلاثين او عشرين ذراعاً . وقسمت المدينة الى اجزاء للتشييد بثلاثة آلاف وستمائة ذراع مربع [١٠٢ ، ١ ، ٢٤٨٨] .

الطريف فى هذا الخبر ذاك التوافق لقياسات الشوارع مع المعايير المرعية لتخطيط المدن الرومانية ، التى كان على الشارع الرئيسى العريض فيها – decumanus maximus – ان يكون بعرض اربعين خطوة ، والشوارع المتعارضة معه – cardo – عشرين خطوة . وكان يمكن ان يعتبر ذلك مجرد صدفة لو ان مثل هذا التوافق لا يقابلنا فى مقاييس أخرى مرعية بين العرب فى بضعة عشرات السنين الاولى من الاسلام : مثلا نظام تقسيم الغنائم الذى رتب ، كما لو انه يتوافق قرآنياً بشكل مدهش مع النظام المرعى فى الجيش الرومانى . ويبدو أن مثل هذا النظام أصبح معتاداً عند العرب فى تلك المرحلة عندما كانوا يخدمون فى الفصائل الداعمة على خط الحدود السورية للامبراطورية الرومانية . وما من شك

فى أن العرب خلال تماسكهم لعدة قرون مع روما ومع وريثتهــا بيزنطة من بعدهــا ، قد تلقفوا العديد من المقاييس الحقوقيــة وغيرها ، التى غدت معتادة بالنسبة اليهم وكأنها مقاييسهم .

وبعد بضعة سنوات من بناء الكوفة أسس العرب مدينة أخرى شمال العــراق وهى هذه المرة ، الموصل التى غدت قاعدة لغزو أرمينيا واذربيجان . وقد امتدت على الشاطئ الايمن لنهر دجلة مقابل العاصمة السريانية القديمة نينوى . وفى عام ٦٤٢ وضع حجر الأساس لمدينة الفسطاط فى مصر المفتوحة للتو ، هذه المدينة التى نعرف عن تاريخها المبكر أكثر مما نعرف عن المدن العربية الجديدة الأخرى .

وقد قُسمت مساحات المدينة العتيدة بين القبائل فى الفسطاط ، كما فى المدن – المعسكرات الاخــرى ، على ان التشييدات كانت ثابتة منذ البداية . زد على ذلك ان ابنية ضخمة قد ظهرت فيها منذ السنوات الاولى .

وقد أُشيد فى الفسطاط وفق المعلومات التى يقدمها المؤرخ المصرى ابن عبد الحكم قصراً لعمر (الامر الذى لا يمكن ان يتم بعد عام ٦٤٤ ، حيث توفى الخليفة عمر) ، على أن عمر أمر بتحويله الى سوق مُعرِضاً عن الترف . وحتى لو افترضنا ان إشكالاً ما قد حدث فى هذه الرواية بين أن يكون المعني عمر ذاته او ابنه عبد الله المشارك فى غزو مصر فان وقوع الحدث لا يعتريــه تغيير اساسي (حيث يمكن تقديم تاريخ بناء القصر عشر سنين) .

ويشير ابن عبد الحكم ، اضافــة الى قصر عمر ، الى عدد من الابنية الضخمة المشادة فى الفسطاط منذ السنوات الاولى لوجودها : قصور ، اروقة تجاريــة مبنية وفق النموذج البيزنطى (**قيصرية**) وكذلك الحمّامات . كل ذلك يسمح لنا أن لا نوافق على الوصف الشائع للفسطاط على أنه تجمّع عشوائى لاكواخ البدويين الذين كانوا مسكنين غصباً فى المدينة ، والذين ذبلوا وهلكوا فى وضع لم يعتادوا عليه [١١٦ ، ١٠٦] . وقد كانت هناك اكواخ بالطبع (وقد شكلت الاكواخ على الاغلب معظم منطقة البناء ، كما هو الحال فى المدن القديمة) ، ولكن يبدو أنه من غير الممكن مقابلة نمط المدينة العربية الجديدة بنمط المدن «الحقيقية» القديمة . ويكتب

مؤلف أحد البحوث الأخيرة عن القاهـــرة قائلاً : «تكوّن الجيش العربى من قبائل متباينة بل ومتنافرة فى معظـــم الأحيان ، ومن سلالات مختلفة ، رافقته حاشية غير منتظمة من النساء والأطفال والعبيد ، ومن البشر الذين دفعتهم حياة الترحل السابقة للعزوف عن الأحياء الضيقة . وجيش كهذا لم يرغب كثيراً بالطبع أن يسكن بمدن مستقرة ذات طبيعة هيلينية او رومانية» [٩٩ ، ١٣] . فالعرب ، كما لاحظنا ، استوطنوا فى «مدن مستقرة ذات طابـــع هيلينى او رومانى» فى سوريا وفلسطين اذ كانت هناك ضرورة لذلك . وقد توزعوا فى مصر ، بالمناسبة ، بهدوء فى البيوت الفارغة التى تعود للهاربين من الاسكندرية .

على أننا نجافى الحقيقة ان نفينا خصائص المدن — المعسكرات . وخصائصها لا تتلخص فى طبيعة تخطيط المدن او بقبليـــة اسكان احيائها ، بل فى ان سكانها فى معظمهم لم يكونوا منتجين . كـــل المحاربين الذين نقلوا للسكن فيها تلقوا مرتبات وجراية غذائية ، علماً بانه حتى المرتبات الدنيا التى تلقاها افراد القوات المساعدة ، كانت تعادل اجر حرفى تقريباً ، اما المحاربين القدماء الذيـــن كانوا يتميزون بمساهمتهم فى المعارك الكبرى ، فقد تلقوا مع عائلاتهم مبلغـــاً يعادل مرتب موظف كبير فى الديوان البيزنطى [١٩٣ ، ٣٠١–٣٠٢] .

ولا نعرف على وجه الدقة تعداد سكان الكوفة والبصرة . وبمقتضى بعض المعطيات فقد بلغ تعداد السكان فى البصرة فى السبعينات والثمانينات من القرن السابـــع حسب جداول المصلحة المالية ، ثمانين الف نسمة ، وفى الكوفة ستين الف نسمة . واذا ما اخذنا بعين الاعتبار نزعة مؤلفى القرون الوسطى للمبالغة التى يُذكيها فى مثل هذه الحالة التنافس الاصلى بين هاتين المدينتين فعلينا ان ننظر الى هذه الارقام نظرة نقدية . ذاك ان هذا التعداد اذا كان من الرجال المحاربين ، أضيف لهم تعداد وأفراد أسرهم ، فيكون عدد العرب فى البصرة ما لا يقل عن ثلاثمائة وعشرين الف شخص ، ولكن كان هنالك أيضاً فى المدينة سكان غيرهم .

وتلقى اخبارية حفظهـــا المؤرخ العربى الشهير بداية القرن العاشر الطبرى ، حسب رأينـــا ، بعض الضوء على هذه المسألة

[١٠٢ ، ١ ، ٢٤٩٦] . وقد قسم الجيش المسجل بموجب هذه الاخبارية الى مائة وحدة عسكرية – مالية (**عرافة**) ، وكل واحدة من هذه الوحدات ذات تعداد مختلف ، تلقت فى العام مائة الف درهم . وكان تعداد «العرافات» الأكثر تميزاً عشرين رجلاً وعشرين امرأة ، ولا ذكر لتعداد الاطفال (يبدو ، الاولاد دون سن البلوغ) ، الذين حصلوا على مائة درهم في العام . وفى بعض «العرافات» كان عدد الرجال ثلاثة واربعين رجلاً وعدد النساء ثلاثاً واربعين امرأة ، اما الاطفال فخمسين ، وبلغ تعداد «عرافات» أخرى ستين رجلاً ، وستين امرأة وأربعين طفلاً .

وبالاعتماد على ذلك نحصل بالنسبة للكوفة فى سنوات وجودها الاولى (فى حال ضمت العرافة وسطيا خمسين رجلاً) على تعداد خمسة آلاف محارب مسجل . وينبغى اضافة الى هذا التعداد عدد مواز من المحاربين غير النظاميين . وبالاجمال يبدو لنا تعداد سكان الكوفة ما لا يزيد عن خمسين الف نسمة .

وفى نفس الوقت حين نعلم ان الرجال المحاربين كانوا يشكلون تقريبا ثلث المدرجين فى السجل (**الديوان**) واذا اعتبرنا الاخباريات عن الستين الف المدرجين فى الديوان موثوقة ، فإننا نحصل بالنسبة لوقت لاحق نوعاً ما على تعداد ما يقارب عشرين ألف محارب مسجلين بحيث يتناسب مع تعداد سكان الكوفة العام من مائة الف الى مائة وعشرين الف نسمة (وبالتناسب ، يكون تعداد البصرة أكبر قليلاً) .

وقد قدم تجمّع الناس الكبير هذا بموارده الضخمة طلباً هائلاً على المواد الغذائية والمصنوعات الحرفية . وكان لا بد لتلبية ذلك الطلب من ظهور عدد كبير من التجار والحرفيين يصعب تحديده بدقة فى هذه المدن .

وقد أدت ظروف الحياة المؤاتية للمحاربين المستوطنين ، كما يبدو ، الى قفزة فى زيادة السكان الطبيعية . فقد استطاع المحارب الذى سبق له أن اعتاد على حياة الكفاف فى البرية أن يطعم بمرتبه عملياً أى عدد من الاطفال . وقلما مست المجاعات التى كانت ترد سوريا وما بين النهرين عادة وتزهق آلاف الأرواح ، هذه الفئة المتميزة من السكان . ولهذا ، على الارجح ، لا يجرى ذكر سنوات المجاعة فى القرنين السابع والثامن ، التى يصفها المؤرخون

الكنسيون المسيحيون ، من قبل المؤرخين المسلمين على الاطلاق . وكانت الاوبئة فقط هي التي تحد من نمو أسر المستوطنين العرب . ولهذا غدت الكوفة والبصرة احتياطاً حقيقياً استمدت منه التعزيزات للجيوش فيما وراء القفقاس وآسيا الوسطى ، وكذلك البشر لبناء مستوطنات جديدة هناك * .

وقد استدعى تمركز عشرات آلاف المسلمين في مكان واحد بناء دور عبادة وفق نموذج جديد ، مؤهلة لاستيعاب جميع سكان المدينة معاً . في حين كفلت مقتضياتهم في المدن القديمة حيث استقرت فيها اعداد غير كبيرة نسبياً من المسلمين ، ابنية صغيرة الحجم ذات طراز هندسي تقليدي . ولتحقيق هذه الأهداف استخدمت في حلب قنطرة الشارع الرئيسي التي اعيد بناؤها ، وفي حمص وحماة أعادوا بناء الكنيسة ذات النموذج الروماني القديم وهلم جرّا . على أن أي بناء من هذه الابنية لم يستطع احتواء ثلاثين او اربعين الفاً من الناس دفعة واحدة . ولهذا فان النموذج الجديد للمسجد انما تولد في المدن — المعسكرات .

كانت المساجد الاولى في الجوهر عبارة عن ساحات كبيرة في مركز المدينة يحيطها خندق او سياج من القصب . في الكوفة فقط ، جنوب الساحة المعدة كمسجد ، والمتوجهة نحو مكة ، انتصبت سقيفة فوق أعمدة هناك حيث يؤدي الفريضة الأمير والوجهاء من المسلمين ، وذلك لرد الشمس عنهم . وقد أدى مثل هذا الجامع البدائي غرضه في البصرة قرابة ثلاثين عاماً ، حتى جاء عام ٦٦٥ حيث بنى والي شرق الخلافة الذي رابط في البصرة ، جامعاً اصبح نموذجا لدار العبادة من طراز جديد . وبعد خمس سنوات بنى جامع مماثل في الكوفة . وكان كل منهما عبارة عن بناء ذي شكل مربع وساحة مربعة في الداخل ، محاطة من جوانبها الاربعة باروقة على اعمدة ، وكان الرواق من جهة الجنوب على عمق خمسة صفوف أعمدة .

---

* نقل عام ٦٧١ من الكوفة والبصرة للسكن في واحة مرو خمسين الف نسمة ، ودعم جيش ما وراء القفقاس عام ٧٣٠ بعشرة آلاف من رجال الكوفة ، وعشرة الاف من رجال البصرة ، الذين شكلوا حامية اردبيل .

وقد تألف بناء مثل هذا النموذج من عدد كبير من العناصر الصغيرة المتكررة ، وكان يكفى من اجل تضخيم ابعاده توسيع العمق فى رواق الأعمدة بدفع احد الجدران الأمر الذى كان مستحيلاً لدى تماسك البنيان بكامله . وقد اكتشفت بقايا مثل هذا الجامع المبنى عام ٧٠١ فى الثلاثينات من القرن الجارى بفضل حفريات عالم الآثار العراقى فؤاد سفر فى مدينة واسط ، وبالاعتماد على مخططه يمكن ببساطة تصور شكل جامعى الكوفة والبصرة .

وقد اصبح نمطيا موقع قصر الوالى بملاصقة جدار المسجد الجنوبى ، الأمر الذى يدل على نهاية الديمقراطية البطريركية للاسلام المبكر : فالامير منذ ذاك الحين لم يود الذهاب الى المسجد عبر الشعب البسيط ، بل قاده باب يوصله من القصر الى المسجد مباشرة .

وأصبح سكان المدن – المعسكرات انفسهم فى الستينات والسبعينات مساهمين بالنشاط الاقتصادى للمدينة . وغدا كبار القادة العسكريين ذوى الرواتب الضخمة والذين يملكون وسائل اغتناء اضافية مختلفة ، كبار ملاك الأراضى والخانات والدكاكين والبيوت والحمامات . لكن ممثلى السلالات الحاكمة لم يتنازلوا لهم ، وكانوا يقتنون الممتلكات غير المنقولة فى جميع مدن الخلافة الكبيرة بما فى ذلك المدن المؤسسة حديثا .

وظهرت فى هذا الزمن فى الفسطاط مخازن الحبوب الكبيرة لحفظ القمح المخصص للجيش ، وقصر كبير للوالى وحمامات وأسواق جديدة كاملة بنيت بموارد الارستقراطيين المسلمين وبمبادرة منهم . وكان والى مصر عبد العزيز شقيق الخليفة اكبر مالك للأراضى فى المدينة ، وكان مالكاً ايضاً لعدد من الأسواق والخانات والحمامات ، والذى قال عنه أحد المؤرخين المسيحيين انه كان «يحب العمران والترميم» . وقد بنى فى عامى ٦٨٩–٦٩٠ مقراً جديداً للحكومة فى حلوان لينعزل فيه عن الطاعون الذى اصاب الفسطاط . وقد بنيت حلوان منذ البداية كمدينة حقيقية ، حوت مجمّعا واروقة تجارية وحمامات . واستحصل المسيحيون على امر لبناء ديرين فيها . فقد بنيت المدينة على أرض مشتراة بأموال الوالى ، ولهذا فإن كل بيوت السكن والتجارة جلبت له مورداً

وريعاً . ويعتبر نشاط عبد العزيز العمرانى الفعال فى مصر (ترميم الاسكندرية وقناتها وميناثها ، بناء الخانات فى المدن الساحلية) افضل شاهد على اهتمام الاوساط الحاكمة فى المجتمع الاسلامى نهاية القرن السابع بتطوير المدن ، مستفيدة من الخيرات الحياتية والاقتصادية التى تقدمها المدينة استفادة فعالة .

وتصلح مدينة واسط كشاهد رائع على أن هيئة وطبيعة المدن العربية «الخالصة» نهاية القرن السابع كانتا على المستوى العادى من التمدن بالنسبة لذلك الزمن . وقد بنيت المدينة من قبل الوالى المقتدر للنصف الشرقى من الخلافة الحجاج على تخوم القرنين السابع والثامن . هذا وتستحق هذه المدينة التوصيف أيضاً لأنها احياناً تنسب الى عداد المدن — المعسكرات .

ويبدو ان المدينة قد قسمت وفق مخطط واحد رغم أن رسوم اطلال المدينة الحالية لا تتيح الاستدلال على خط امتداد جدرانها بشكل مؤكد . وقد شغلت هضابها ذات الشكـــل المستطيل حوالى مائة وخمسين هكتاراً ، وهذا يعنى ان واسط كانت أكبر من المدن القديمة من مثل دمشق او القدس . وثمة فى الزاوية الغربية تلاصق قصر ومسجد . وكانت ابعاد المسجد ١٠٣,٥×١٠٤,٣م فى شكل مربع (٢٠٠×٢٠٠ ذراع) ، وكانت مساحة القصر أكبر بأربع مرات . وخلال ثلاث سنوات أشيـد سور المدينة وحفر الخندق واقيمت الاسواق المتخصصة : الصيرفية ، تجار الاقمشة والزين والمحاصيل والتوابل والفواكه وبائعى الخضار والمياومون . وقد فُصل الحرفيون عن التجار ، وكان لا بد لكل سوق متخصص من صيرفى لتسهيل الحسابات والصفقات التجارية . عبرت المدينة اربعة شوارع رئيسية وهى اوسع عرضاً بمرتين مما فى الكوفة (٨٠ ذراعاً = ٤٠ متراً) [٨ ، ٤٤] . ولا يمكن اعتبار هذه المدينـــة مدينة — معسكراً الا لانها بنيت كمقر للحكم حيث أبقى الوالى فيها الحامية الكبيرة (كان فيها ، الى جانب الآخرين ، خمسة الاف سورى) . على ان المدينة من حيث مظهرها ومخطط عمرانها كانت مدينة عادية .

وكذلك ايضاً لا يجوز اعتبار الرملة ، عاصمة فلسطين الجديدة ، التى بنيت فى عهد الوليد (٧٠٥—٧١٥) من المدن — المعسكرات . واذا حكمنا بمقتضى وصفهـــا من قبل المؤلفين العرب فى القرون

الوسطى (الرملة لم تدرس اثرياً) ، فإن بناءها لا يختلف فى شيء عن المدن التى ورثتها الخلافة عن بيزنطة : فأبنيتها حجرية ذات مخطط مبتكر لتمديد المياه ، وسورها حجرى . فقد أشرف على عمليات البناء جميعها احد المسيحيين من مدينة اللد المجاورة نفسها ، والبناؤون فى غالبيتهم كانوا فلسطينيين أيضاً ، بل وسكان المدينة هم من المنتقلين ايضاً من اللد للسكن فى المدينة الجديدة . والتمايز الأهم للرملة عن المدن السابقة يتلخص فى أن المجمع الكبير بدلا من المسجد كان يشكل مركزاً للمدينة .

وهكذا نلاحظ ان المدن – المعسكرات كانت تتحول خلال عشرين – ثلاثين عاماً الى مدن عادية . أما المدن التى أسست فيما بعد فقد بُنيت منذ البدء وفق المخطط المعتاد للبلد المعنى . ولم يجر الفتح العربى تغييراً كبيراً فى مظهر المدن بل انه لم يمس اطلاقا البنية الداخلية لمقر ادارة المدينة . كان الاختلاف فى أن الهيئة البلدية ، مهما كان الشكل الذى تبقت عليه ، قد خدمت فقط جزءاً من المدينة وتحولت من هيئة بلدية الى هيئة مشاعية – طائفية .

وقد عرّب الى حد كبير القسم الاكبر من المدن السورية فى عشر السنوات الاولى بعد الفتح . وهى المدن الساحلية بالصورة الرئيسية : عسقلان ، عكا ، صور ، صيدا ، عرقة ، بيروت ، طرابلس ، سلمية ، اللاذقية ، جبلة ، بانياس ، طرطوس التى خربت تماماً فى الثلاثينات والاربعينات . وقد هاجر قسم من السكان (وهو القسم الاكثر ارتباطا ، كما يبدو ، بالمركز البيزنطى) مباشرة بعد الغزو ، ثم نقل البيزنطيون قسماً آخر من السكان اثناء احتلالهم المؤقت لهذه المدينة او تلك . وقد اسكن معاوية (٦٦١–٦٨٠) الذى ثبت اقدامه نهائياً فى المنطقة الساحلية العرب فى هذه المدن ، الذين كان عليهم لا ان يؤدوا الخدمة فى الحامية وحسب ، بل أن يغدوا سكاناً دائمين بحصولهم على **اقطاعات** من الاراضى [١٧٨ ، ١٢٦ ، ١٤٢ ، ١٨٢ ، ١٨٣] على حساب الاقطاعيين الكبار الهاربين الى بيزنطة .

ومن الطبيعى ان المهاجرين لم يزرعوا الارض بأنفسهم ، اذ كان عليهم أن يقوموا بالخدمة العسكرية ، بل عمل فى الاراضى

المخصصة لهم المستأجرون السابقون . وعلى هذه الصورة استمرت التقاليد الرومانية القديمة فى الخلافة من حيث تمركز ملاك الاراضى فى المدن .

ولا تقدم المراجع اية معلومـــات عن الحياة فى هذه المدن الساحلية وعن التغييرات التى اعترتها خلال القرنين الاولين بعد الفتح . على أن بعض الاخباريات المنفصلة عنها تسمح لنا أن نصل الى استنتاج مفاده انها على الاقل خلال القرن الاول قد بقيت كقلاع مضطلعة بحماية السواحل من قوات الانزال البيزنطية . فقد غدت عكا وصور اللتان اعيد بناؤهما من قبل معاوية شبه مقفرتين عشية حكم عبد الملك (ربما بتأثير النزاعات الداخلية التى ابتدأت بعد موت معاوية) . وهذا على ما يبدو ، ما حدث لعسقلان والقيصريـــة اللتين ارسل عبد الملك اليهمـــا افواجـــاً متتابعة من المهاجرين المسلمين .

وقد تقبل العرب حياة المدن كما هى عليه ، ولم يسعوا لتحطيم ولا لتغيير بنية المدينة الداخلية او النظام الاجتماعى . وحتى فى المجال الدينى الاكثر اهمية بالنسبة لذاك الزمن فقد كان بامكان العرب المسلمين مقارعة المسيحية واليهودية والزرادشتية وفق أحد امرين وحسب : امـــا الاسلام او ضريبـــة اضافية لحفظ العقيدة (الجزية) . وقد حظت المسيحية لوقت طويل باحترام المسلمين لها بفضل اعتراف محمد بقدسية عيسى ومريـــم ، ولوعيهم الصامت لاسبقية ثقافتها المكتوبة .

وقد تغير الموقف من نمط حياة البلدان المفتوحة بمقدار ما تكيف الفاتحون اكثر فاكثر مع الوضع الجديد . وقد تعودوا حتى نهاية القرن السابع ، كما نرى ، على حياة المدن ، حتى قاربت المدن التى أسسوها من مستوى المدن القديمة . ويتأكد عمق التغييرات التى كانت تجرى فى المجتمع العربى ليس فقط من خلال تعلم العرب استخدام معطيات المجتمع الحضارى وحسب بل من كونهـم راحوا يطورونه بنشاط .

مضى على الخلافة نصف قرن من الزمن على أن معتنقى الديانة الجديدة ظلوا يستخدمون العملة التقليدية للمناطق المفتوحة ، ،وقد احتفظ بصور الملوك المنسوبين الى السلالة الساسانية التى اندثرت

منذ زمن بعيد وصور اباطرة السلالة البيزنطية التى ما زالت على قيد الحياة حتى فى الصك الجديد للعملة ، وبدا التزمت الاسلامى متهادناً حتى مع نقش الصليب على العملة وصورة مذبح النار . ولم تغير المحاولات الرامية الى تحييد كل ذلك بإضافة العبارات العربية المقدسة «باسم الله» ، «محمد» ، «لا اله إلا الله» جوهر الامر إلا قليلاً .

وفى سنة ٧٧ هجرية (٦٩٦-٦٩٧) ميلادية انشئ نظام نقدى جديد يربط العيار الذهبى للولايات البيزنطية السابقة بالعيار الفضى الايرانى ، وقد ادخل شكل جديد للعملة دون اية صور ، بل حوى نقوشاً فقط تتوافق مع ما تضمنه القرآن مع تعريفة بقيمة العملة ، وعام صكها واسم الخليفة والوالى * .

وبنفس الوقت أُمر بترجمة جميع السجلات الضرائبية السورية من اللغة اليونانية الى اللغة العربيــة . حتى أن رئيس مصلحة الضرائب المسيحى حين علم بذلك قال متنهداً لمرؤوسيه : «ابحثوا عن باب رزق آخر ، فقد نزع الرب هذا العمل منكم» . وبعد بضعة سنوات ترجمت الى العربية سجلات ما بين النهرين ، اما فى مصر فقد غدت اللغة العربية لغة ثانية فى المراسلات الرسمية .

وقد كان لاصلاحات عبد الملك فى تاريخ الخلافة الاجتماعى — الاقتصادى أهمية أكبر من التغييرات التى جلبها انقلاب العباسيين . وقد غدت اللغة العربية لغة حكومية حقا بعد أن ظهرت فى العملات والدواوين وحسب ، اذ خرجت عن مجال الاستعمال من قبل المسلمين وحدهم .

وتشهد على التغييرات العميقة التى جرت فى الخلافة حركة العمران النشطة التى بدأت فى القرن الثامن . فقد ظهر بمثل ذاك التحدى للعالم غير الاسلامى وبمثل ذاك الرمز للاستقلال ، كما هو اصلاحات عبد الملك ، انشاء فى العاصمة الروحية للمسيحيين ، القدس ، للمسجد الضخم «قبة الصخرة» ، الذى كان عليه بابعاده وعظمته التزينية ان يضاهى المعابد المسيحية .

---

* اعتمد وزن الدينار بمقدار العملة الذهبية البيزنطية نهاية ق ٧ — حوالى ٤,٢٥ غ ، والدرهم — ٣ غ .

ولم يبتكر البناؤون لهذا المسجد بالطبع اى شىء جديد جوهرياً بتكييفهم نموذج ضريح الشهداء المقدسين المركزى المقبب المجرب لمقتضياتهم الجديدة (١١٨ ، ٣٤–٣٥) ، وبتزيينه وفق نمط وذوق اعتياديين بالنسبة لذلك الزمن . وربما كان ذلك ما يحتاجونه لكى يثبتوا : «ونحن نستطيع ايضاً ليس اسوأ مما تستطيعون» .

كان جامع قبة الصخرة ومـــا يزال أثراً فريداً لفن العمارة الاسلامية حيث فُكر ببنائه ليكون بديلاً عن الكعبة فى مكة وليس لاقامة صلاة الجمعة الجماعية . على أن مساجد كبيرة قد شيدت فى مدن العالم الاسلامى الاكثر اهمية اضافة الى ذلك المسجد ، حيث انسجم فيها مغـــزى جديد لدار العبـــادة ، ابتكر فى المدن – المعسكرات ، مع اساليب البناء والتزيين للبلدان المفتوحة .

وكانت المدينة ، «مدينة النبى» ، عاصمة محمد من اوائل المدن التى حصلت على مسجد جديد حيث عمل من اجل انشائه بناؤون من سوريا ومصر واستحضر له خصيصـــاً خبراء الفسيفســـاء من القسطنطينة . وقد أثار التأثر الكنسى الواضح فى عمارتهـــا لوم سكان المدينة الورعين فى ان البنائين بنوا لهـــم كنيسة بدل المسجد .

وتصور بقايا قصور الوليد الاول وهشام والوليد الثانى وأبناء الملوك الأمويين المتبقية حتى يومنا هذا ، تصور بشكل رائـــع الاسلوب التوليفى البيزنطى الساسانى الفريد للنقوش التزينية ، الذى يحمل طابعاً بربرياً ، وهو بعيد كل البعد عمـــا اعتدنا ان نعتبره «اسلوباً اسلاميـــاً» . وتقترن اعمال الموزايك القديمـة بالرسوم الساسانية للوحوش الخيالية التى انتقلت الى الجدران من الاوانى الفضية والاقمشة ، وتتجاور رسوم الخلفاء الجامدة الناتئة الخرقاء التى تذكر بمنحوتة هترا والنقوش الساسانية مع مجموعات مزخرفة لم تفقد حيويتها القديمة حيث تنظر آلهة الارض غيـــا الى مأدبة الخليفة من الجدران ، التى نسى انتماءها الالوهى حتى الاقباط فى انسجتهم التى اقتبس منها هذا الموضوع .

وقد كان التعايش بين الثقافتين الرومانية المتأخرة والايرانية ، الملتحمتين عبر اللغة العربيـــة والدين الجديد الذى لم يجد بعد أشكاله التعبيرية الخاصة مميزاً لكل جوانب حياة الخلافة الاموية .

كانت قمة المجتمع الاسلامى فى غاية الحركة ، حيث نُقل الولاة من مصر الى آسيا الوسطى ، ومن اليمن الى افريقيا ، وجروا وراءهم طابوراً من الاقارب والموالى ، وعادوا الى الوطن بعملاء جدد وعبيد ايضاً احيانا . ودوت اللغة العربية ليس فقط فى ايران ، بل سمعت اللغة الفارسية فى المدن اللبنانية وحفر الصغديون الاقنية فى البصرة ، وحرث الغجر الذين جلبوا من الهند مع الجواميس ، الدغلات المستنقعية قرب انطاكية . ويمكن ان نختار كرمز لهذا العصر احدى اللوحات الجدارية فى بنى قصير عمرى على بعد سبعين كيلومتراً شرق عمان حيث تُصور بشكل جماعى كيف كان يقف النجاشى وكسرى والملك الغوطى الغربى راديرك ، والامبراطور البيزنطى والخاقان التركى الذين حاربهم العرب فى هذه السنوات .

كانت الخلافة فى اوج قدرتها السياسية وحققت فى العشرينات من القرن الثامن اقصى حدود لاتساعها الاقليمى – من جنوب فرنسا وحتى حوض الانهار السبعة فى آسيا الوسطى . على ان هذه الغزوات لم يُجرها اولئك العرب الذين كانوا يسكنون آنذاك فى مركز الخلافة ، بل كانوا من المهاجرين المستقرين فى خراسان وشمال افريقيا ، الذين قادهم وطيس الغزوات الاولى الى هنا . وقد غدا العرب الذين خرجوا من شبه الجزيرة العربية ابان ابى بكر وعمر بحلول ذلك الحين مدنيين حقيقيين . وقد ملك حتى اولئك الذين نُقلوا لأداء خدمة الحامية على الحدود البيزنطية المتوترة ، قطعة الارض الخاصة بهم الى جانب مرتباتهم ، التى أثرت على تعميق رغبتهم بالاستيطان أكثر من أية دعاية .

ويمكن الاعتقاد أن دمشق عاصمة الأمويين قد تحولت الى مدينة عربية فى بداية القرن الثامن .

ونستطيع الحكم بمقدار ما تتيح لنا معطيات علم الآثار فى ان دمشق قد تابعت ابان الامويين حفاظها على مظهرها السابق ، وتابعت نفس الكنائس الخمسة عشر نشاطها ، كما فى ايام الفتح . ولا توجد أية معلومات تدل على أن الامويين قد بنوا اسواقاً جديدة او غيروا موضع القديم منها .

عاش العرب فى البداية فى البيوت المهجورة من قبل الهاربين ، ولم يشعروا بضرورة توفير ابنية جديدة . وكان قصر معاوية هو

اول بناء ضخم جديد قد ظهر . ولم تكتشف حتى الآن اية آثار له . واكبر بناء شيده الامويون فى دمشق هو الجامع الكبير يشغل كل مساحة مركز المدينة التجارى القديم . وقد حدد بناؤه مظهر القسم الشمالى الغربى من دمشق وكان شاهداً على تنامى تعداد المسلمين الكبير بداية القرن الثامن . وقد كان بين يدى الخلفاء حتى ذاك الوقت الكثير من الممتلكات غير المنقولة داخل المدينة ، اذا مـــا حكمنا من خلال واقعة أنه كان لـدى الوليد الاول سكرتير خاص للاشراف على أموال الخليفة غير المنقولة فى دمشق .

وما عانته دمشق من تغييرات كان أقل بكثير مما يمكن توقعه فى ان تعانى منه مدينة غدت عاصمـــة دولة كبرى . وذلك لان الخلفاء الامويين قد بنوا قصورهم على الاغلب فى المناطق الريفية او عند اطراف البرية . وخلف حدود اسوار المدينة كانت الاراضى حول نهر بردى ، المتاخمة للمدينة مبنية بشكل متلاصق مدينى ، رغم انه من المحتمل ان يكون القسم الاكبر من هذه القصور المصورة فى موزاييك المسجد الاموى قد حفظ منذ الازمنة البيزنطية .

ان ضخامة وخلود الابنية الحجرية لدمشق ذات الطابع الرومانى المتأخر ادتا الى بقاء المخطط الرومانى للمدينة حتى يومنا هذا . ومن الطبيعى أنه لم تتغير دمشق ظاهريـــا فى القرن الاول بعد الفتح عما كانت عليه ايام البيزنطيين . ورغم تحولها الى مدينة عربية لغة الا انها حافظت على طابعها البيزنطى واشكال تنظيـــم الحرف والتجارة السابقة . ولا تذكر المراجـع العربية كلمة واحدة عن السلطات البلدية فى دمشـــق . ولكن اذا ما وجدت حتى زمـــن الفتح ، فكان لابد وان تستمر طالمـا ان ذلك سيبقى فى صالح العرب الذين كانوا فى حاجة الى سلطات موثوق بها من شأنها أن تؤمن النظام وسط السكان غير المسلمين فى العاصمة ، وكذلك توفر ايرادات الضرائب المنتظمة . ولا بد من الموافقة مـــع ك ل . كاين فى أن مثل هذا الظرف فى طائفة من الاحوال كان يمكن أن يؤدى حتـــى الى انعاش بعض المؤسسات البلديـــة [١١١ ، ٦٤–٦٥] .

واذ نتحدث عن الحفاظ على المظهر العام وتخطيط المدن القديمة المتأخرة العهد فى القرن الأول بعد الفتح العربى ، لا بد من أن

نأخذ فى الحسبان التغييرات الكبيرة التى حدثت فى القرنين الخامس والسادس نتيجة تغيير طرأ على بنية المدينة – الدولة الاجتماعية وانحطاط الحكم الذاتى المدينى . وتختفى المراقبة الصارمة على وضع المدينة والتشييد فيها ، ولذا تظهر فى المدينة جادات متعرجة ، وتزحف الى شوارع رئيسية ذات اروقة بأعمدة ، الدكاكين التى تنحشر بينها . وذهبت كل محاولات بعض الاداريين المتحمسين لابعادها والحفاظ على النظافة اللائقة ادراج الرياح . وقد تابعت المدينة العربية هذا التقليد . فقد امتلأ الشارع الرئيسى فى دمشق ، على سبيل المثال ، خلال القرنين السابع والثامن بدكاكين التجار . وقد ادت كثرة اعادة البناء وانشاء الابنية الاجتماعية الجديدة والقصور وكذلك تجمع اقسام كبيرة من المدينة فى يد ملاك واحد ، الى تشويه الدقة الهندسية لمخطط المدن . ولكن عملية مماثلة قد جرت فى آن واحد فى المدن المسيحية لبيزنطة ، الأمر الذى قد جرى لفت النظر اليه اكثر من مرة .

وتتعرض مدن الشرق الادنى الى اكبر التغييرات تحت ضغط التجارة المتنامية . وتغدو المراكز التجارية الحرفية والاسواق فى كل مكان ، فى جميع المدن التى نملك معلومات أقل او أكثر عنها ، قلب المدينة وتبعد من المركز كل شيء عدا المسجد الكبير الذى يعتبر المركز الايديولوجى للمدينة .

وفى حين كان السوق فى المدن البيزنطية يشغل الساحة الرئيسية غالبا ، فانه بات يشغل فيما بعد مركز المدينة باستثناء الاسواق المحلية فى بعض الاحياء . وقد كان السوق فى بعض الاحيان عبارة عن ساحة فارغة مرصوفة حيث كانت تتم فيها المتاجرة [٢٠٥ ، ٧٨] . على انه غالباً ما كانت الاسواق عبارة عن منشآت معمارية خاصة .

وقد غدا الشكل الأكثر انتشاراً للسوق ما يدعى **القيصرية** (بازيليكا) * . وقد بدت هذه القيصرية نمطا من البازيليكا الرومانية

---

* بناء قديم مربع الشكل ، مقسم الى ثلاثة او خمسة ردهات بصفوف من الاعمدة ، حيث يعلو وسطه على بقية الردهات . كان يستخدم فى روما القديمة للمحاكم والمتاجر . **المعرب** .

القديمة . وكانت اسواق هـذا النمط فى حلب لتجار الاقمشـة والصاغة ، والصيارفة . وقد استخدم **الصيارفة** فى دمشق ايضاً القيصرية . وقد لاحظنا سابقاً ان القيصريات فى الفسطاط قـد ظهرت نهاية القرن السابع .

ويشير الشكل المعمارى لهذه الاسواق وحتى تسميتها بوضوح الى منشئها . فالمرحلة الاسلامية لم تبتكر هذه الاسواق بل وسعت وحسب من مجال استخدامها . وحتى توزع الصيارفة حول الجامع الكبير كان مثبتاً فى كل ارجاء الخلافة كاستمرار للتقليد الرومانى القديم .

وهناك سمة واحدة تميز تنظيم التجارة للمدينـة فى الشرق الادنى ، الا وهى مساهمة رئيس الحكومة ، الخليفة بها . وكان فى حوزة الخليفة العديد من دكاكين الفسطاط واسواق دمشق وحلب . ويأخذ الخلفاء على عاتقهم باعتبارهـم اغنى ملاك الاراضى ، اشادة المنشآت التجارية المكلفة ، التى لا يقدر عـلى النهوض بها اصحاب المحلات الخاصة . على ان كل عائداتها انما تعود بالفائدة على الخلفاء . وتخلى عملية البناء الاجتماعى والبلدى المكان لعملية البناء الخاص . وتنفض الحكومة عن نفسها هَمّ بناء المنشآت الاجتماعية باستثناء الابنية ذات الاغراض الخيرية .

على ان اكبر التغييرات انمـا جرت فى اوضاع مالكى الارض الكبار الذين كانوا يترأسون المدينة عشيـة الفتح العربى [٦١ ، ١٥٥–١٦٣] . إذ تحول مالكو الاراضى المستقلون والمتحررون من تأدية الضرائب والفروض البلدية مع قدوم العرب ، الى أتبـاع عاديين مجبرين على تأدية الضرائب والفروض الاخرى الى جانب مالكى الاراضى الصغار ، مما ادى الى تدهور ليس قدرتهم السياسيـة وحسب بل والاقتصادية واستقلالهم ايضاً . وقد استطاعت الخلافة بامتلاكها جيشاً مقتدرا من العرب ، طائعاً فى المراحل الاولى ، أن تفعل ما حاوله الاباطرة البيزنطيون ، حيث جعلت وضع الانسان فى المجتمع مرهوناً تماماً بالمكان الذى يشغله فى آلية الدولة : رئيس الدولة – الموظفون – دافعو الضرائب . واى غنى لا يشغل منصباً ، هو مجرد دافع للضرائب ، وعليه ان يدفع اكثر من غيره . وكل العلاقات المتبادلة الاخرى بين الناس تعتبر من شؤونهم الخاصة التى

لا تهم الدولة . وقد غدا ذلك التوجه عاملاً اساسياً حدد البنية السياسية للمدينة الاسلامية .

توقفنا مفصلين عند المرحلة الاولى لكى نظهر ان المدينة والعرب المدينيين قد لعبوا ما قبل المرحلة العباسية دوراً اساسياً ايضا فى تكوين الثقافة العربية للقرون الوسطى . وبقدوم العباسيين عام (٧٥٠م) نتناول مرحلة لا خلاف ، نسبياً ، حولها بين الباحثين ، اذ يؤكد الجميع على ازدهار المدن على امتداد مساحة الخلافة زمن العباسيين . وقد دفع تطور الاقتصاد والحرف والتجارة وتقنية البناء والعلم ما بين القرنين التاسع والحادى عشر – البعض لتسمية هذا الزمن بعصر النهضة الاسلامية .

ويمكن أن ننوه ، دون أن نجافى واقع النهوض الثقافى والاقتصادى ، بأن نشاط بناء المدن الذى تم ايام العباسيين لم يَفُق كثيراً ما تم بناؤه ايام الامويين * . كل ما فى الامر أن الباحثين يقعون تحتْ تأثير عمران عاصمتين ضخمتين وهما بغداد وسامرّاء . على ان بغداد وحدها من بين هاتين المدينتين هى التى احتفظت بأهميتها ، يضاف الى ذلك ان نهوضهما قد تم الى حد ما على حساب مدن أخرى دون ان يدل على تصعيد حاسم للحياة المدينية بعمومها .

ولم ترُق الكوفة ولا البصرة للسلالة الحاكمة الجديدة لما فيهما من تجمع سكانى ضخم مسلح ، هؤلاء السكان الذين تعودوا على خوض الصراع السياسى والسلاح فى ايديهم . ومن المستبعد ان يشعر الخليفة بارتياح فى مدينة يصل تعداد سكانها الى مائتى الف ، مؤهلة لسحق جيشه بتعدادها . وكان المخرج فى بناء دار حكومة جديدة فى مركز اهم ولاية فى الخلافة وهى ما بين النهرين . وخلافا للكوفة والبصرة فقد بُنيت فى وسط اراض مروية ، غير بعيد عن عاصمة الساسانيين المهجورة .

ولم يقصد العباسيون ببنائهم العاصمة الجديدة بغداد أن يؤمنوا لأنفسهم الراحة والأمن وحسب ، بل يظهروا قدرتهم ويفوقوا

---

* وذلك اذا لم نأخذ بالحسبان العديد من اعمال اعادة التشييد والبناء للمدن المستحكمة فى آسيا الصغرى على حدود بيزنطة .

مجد أسلافهم . ولهذا راحوا يبذرون اموالاً للبناء . وجمعوا لذلك خلقاً كثيراً يقارب المائة ألف انسان ، معظمهم من العمال غير المهرة الذين يزاولون حفر ونقل الطين ، وتحضير الطوبات الكبيرة الطرية ونقلها . ويمكن تصور حجم العمل حتى من خلال حساب الصف الواحد لبناء الجدار الخارجي ، الذي حوى وسطياً مائة وخمسين الف طوبة بقياس ٥ر٠×٥ر٠ م ووزن ثمانين كيلوغراماً ، دون أن ننسى انه اضافة اليه ، كان هناك سور داخلي ، كما انشئت ابنية عديدة أخرى .

ورغم أن المؤرخين زمن العباسيين قد حفظوا معلومات عن تاريخ بغداد اكثر من المعلومات عن اعمال اشادة المدن في العصر السالف ، فالباحثون المعاصرون لا يملكون تصوراً دقيقاً عن هذه المدينة ، وذلك لأن النواة الاولى لبغداد كانت قد تحطمت حتى زمن ظهور التوصيفات الاولى للمدينة وفقدت مظهرها الاول . وحتى وصف بغداد من قبل اليعقوبي الذي شاهدها بعد مائة عام تقريبا من بنائها ، لا يعطي تصوراً جلياً عن مخططها وابعاد اقسامها المحددة ، واذا ما اخذنا جميع المعلومات التي توفرت حتى نهاية القرن الحادي عشر عندما ظهر كتاب «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي ، فإن الصورة تغدو أقل وضوحاً مما كان عليه . ويمكن اعتبار المعلومات التي تعود الى احد مسؤولي بناء السور ، المعماري رباح ، أكثر وثوقاً ، والتي تعتمد عليها اساليب استعادة مخطط عاصمة المنصور المعاصرة .

الأمر الذي يعتبر غير مشكوك فيه هو أن المدينة التي اسسها المنصور ، كانت دائرية من حيث المخطط وتألفت من قسمين رئيسيين : مقر الحكومة الواقع في مركز المدينة والاحياء التجارية والحرفية التي تحيطه كسوار والمنتشرة بين السور الخارجي للمدينة والجدار الذي يحمي مقر الحكومة . وأمام السور الضخم الخارجي الذي يبلغ ارتفاعه حوالي عشرين متراً امتد خندق عميق وعريض . وتشرف اربع بوابات على داخل المدينة ، مكررة في السور الداخلي ، وكل اثنين منها اتصلتا عن طريق رواق مقبب فيما بينهما يحتوي على ردهات للحرس ويؤدي من كلا الجانبين الى مخرج نحو الشارع التجاري الرئيسي .

وبموجب اعادة التخطيط الذى أجراه الاختصاصى الكبير بتاريخ العمارة العربية ، ك . أ . ك . كريسفيل ، فان قطر المدينة الدائرية كان يعادل ٢٫٦ كم ، والمسافة بين السورين الاول والثانى من ٣١٠ وحتى ٣٤٠ م [١١٨ ، ١٦٣ ، ١٦٩] . وعلى هذا الاساس فان قطر القسم المركزى للمدينة يكون ٢ كم . ولا ندرى كيف بنيت هذه المساحة الشاسعة . لقد كانت هناك ما عدا القصر والمسجد بيوت مقربين ومنشآت مركزية ، على أن الشك يخامرنا فى انها قد شغلت مثل هذا الاتساع . ويبدو ، أن المعطيات التى اعتمد عليها ك . أ . ك . كريسفيل ، تبالغ بالمقاييس العامة للمدينة .

ومهما كان الامر غريبا ، لكن المدينة الدائرية لم تغد مركزا سياسيا ولا اقتصاديا للعاصمة الجديدة . فقد تركزت الحياة الاقتصادية منذ البدء فى الضاحية الجنوبية ، الكرخ ، حيث لم يلبث أن نقلت أكثرية الاسواق من المدينة الدائرية وذلك لكى لا يبقى فى داخل المدينة «أناس السوق» المزعجين . ثم بدأ اثر ذلك تحويل تدريجى للمركز السياسى : وخلال بضعة سنوات بنى الخليفة قصراً له خارج المدينة ، وتبعه بناء قصور أخرى . وغدت مدينة المنصور جنينا للعاصمة الجبارة القادمة . على انها لم تعد تلعب دور المركز بعد مرور نصف قرن من الزمن ، الأمر الذى اتيح لها مرة واحدة فقط فى التاريخ ، فى ان تلعب الدور الذى بنيت من أجله كحصن للخليفة . وحدث ذلك عندما حوصر الخليفة الامين فى المدينة الدائرية عام ٨١٣ من قبل أخيه المأمون الذى كان أكثر نجاحا فى ادعاء أحقية العرش .

خلافا لمقرات الامويين الحكومية راحت بغداد تنمو بسرعة . وذلك لأنها ، اولاً ، كانت تقع فى مركز بلد كثيف السكان ، وثانياً ، لأن جيشا كبيرا قد رابط فيها ، وثالثاً ، لأن العباسيين قد جمّعوا فى ايديهم أكثر من اسلافهم الضرائب الضخمة المجبية من كل بلد . وعشرات الملايين من الدراهم التى تحولت الى مرتبات الموظفين الكبار والجيش ، انفقت بالشكل الرئيسى فى نفس المكان من خلال استجلاب التجار والحرفيين ، أو تحولت الى عقارات ومنشآت .

كانت بغداد مدينة امية حقا . وكانت فى عداد جيش المنصور ذى الثلاثين الفاً والمرابط فى المدينة ، فصائل من كل مناطق ايران وآسيا الوسطى ، التى اعتمد عليها العباسيون فى الصراع ضد خصومهم . وقد مثل بناة بغداد ، الذين ظلوا جزئياً ، على ما يبدو ، فى المدينة بعد بنائها ، كل البلاد فى الشرق الأدنى : وقد اختلط السكان المحليون الناطقون بالفارسية والآرامية بعرب الكوفة والبصرة وواسط . وقد لعبت اللغة العربية فى هذه الظروف دور الوسيط ، كما أنها نفسها استقت مفردات لغوية دخيلة وتركيبات تعبيرية وصوتيات غريبة . وهذا الشعب الذى تكون فى النهاية نتيجة اختلاط العرب و«الانباط» ، الصغديين والسلافيين ، الترك واليونانيين وكذلك الزنوج والارمن ، كان يمكن أن يميز نفسه عن طريق اللغة والدين وحسب . وقد تولدت فى بغداد (القرنان الثامن — التاسع) اكثر من اى مكان آخر قومية عربية جديدة ، ترتبط نَسَبِياً عن طريق اللغة بعرب شبه الجزيرة العربية .

وقد مثلت بغداد ظاهرة فريدة ليس كمركز تكونت فيه الثقافة العربية وحسب ، بل كأضخم مركز مدينى فى زمنها بشكل عام . وقد خطت نهاية القرن الثامن من الشاطئ الغربى الى الشاطئ الشرقى (منطقة الرصافة) حيث راح ينتقل مركز الحياة السياسية والاقتصادية فيه . وحتى منتصف القرن التاسع امتدت بغداد على ضفتى دجلة شاغلة مساحة تقدر باربعة الآف هكتار متجاوزة بذلك حتى القسطنطينية (١٤٠٠ هكتارا) وروما (١٣٦٦ هكتارا) . وخلال مائة عام نمت بغداد قرابة خمس او ست مرات عما كانت عليه نواتها فى المدينة الدائرية . على انه من الصعوبة بمكان الحكم بنموها الحقيقى ، أى بتزايد عدد سكانها : وقد نمت بغداد عن طريق خاص ، اذ تفرعت عنها مقرات الخلافة ، واحد آثر آخر ، منتشرة خلف حدود ابنية المدينة المرصوصة ، ثم لم تلبث أن أحيطت بالاحياء السكنية والتجارية والحرفية ، وقد فقدت مقرات الحكومة السابقة المهجورة قسما كبيرا من السكان . ولهذا فإننا بمعرفتنا مساحة بغداد المعمرة فى القرنين التاسع والعاشر لا نستطيع التأكيد على أن توسع مساحتها اربع او خمس مرات قد

رافقته مضاعفة متناسبة فى تعداد السكان .

ولم يقتصر نشاط العباسيين العمراني على بناء بغداد . فقد بنى المنصور عام ٧٧٢ لوريثه المهدى مدينة رافقة قرب قرية الرقة واضعاً فيها حامية من قوات الخراسانيين لكى تكون نقطة ارتكاز مأمونة فى شمال سوريا . وقد بقيت خرائب هذه المدينة المبنية ، حسب معلومات مؤرخى القـــرون الوسطى ، وفق نموذج بغداد ، بقيت حتى يومنا هذا ، على انها لا تشبه من حيث المخطط اطلاقاً مدينة المنصور الدائرية . وهى على الأغلب قنطرة مدببة القبة ، تستند فى نهاياتها على شاطئ الفرات . ان التشابه الوحيد ربما يكمن فى أن المدينة قد احيطت بسورين من الجدران يغور بينهما خندق عريض . ومساحتها (١٢٣ هكتارا) اى ان هذه المدينة لـم تكن أقل اتساعاً من المدن الرومانية الضخمة .

وفى نفس العام ٧٧٢ حصلت الكوفة والبصرة لاول مرة على جدارين للمدينتين . وقد كلف اهالى الكوفة بنفقات سور مدينتهم ، رغم أن مثل هذه النفقات كانت تكفلها الحكومة عادة . وكما يبدو ، فانه حتى خزينة العباسيين لم يسعها أن تتحمل فى وقت واحد بناء الرقة واشادة هذين السورين .

لا بد من التنويه ايضاً بأنه لم يذكر ولا لمرة واحدة انه جرى استخدام جهد العبيد فى بناء مثل هذه المنشآت الضخمة ، بل لم نقابل حتى ذكر لاعمال السخرة الاجبارية . فى كل مكان كان هناك فائض فى الايدى العاملة بحيث لم يكن هناك اية ضرورة للقسر . ويذكر احد المؤرخين المسيحيين نهاية القرن الثامن انه عندما امر والى الجزيرة (شمال ما بين النهرين) باستئجار العمال فى حران لبناء قلعة حدودية ، فاجتمع عدد غفير من الفلاحين الذين تركوا حقولهم ابان موسم الحصاد من اجل كسب العمل فى هذا البناء ، لكنهم أخذوا ستمائة نفر وحسب . فعانى الآخرون بشكل مضاعف اذ انهم فقدوا محصولهم ايضاً [١١٤ ، ٨٩-٩٠] .

واصبحت سامرّاء كمقر آخر للحكومة على بعد ١٢٠ كم شمال بغداد على الشاطئ الشمالى لنهر دجلة ، تشييدا اخيراً عظيمـــا للمدن . وقد بدت محاولة الخلفاء هذه ، للتحاشى عن الصدامات مع سكان العاصمة غير الراضين ، مخفقة أكثر من بناء مدينة المنصور

الدائرية . وقد تحول الخلفاء ببقائهم وحيدين مع الحرس المكون من الارقاء المشترين (الغلمان) العوبة في ايديهم . فقد تعاقب ثمانية خلفاء خلال خمسة وثلاثين عاماً ، وقليل منهم من ماتوا ميتة طبيعية.

وقد تبقى من هذه العاصمة المؤقتة سلسلة خرائب تمتد ثلاثين كيلومتراً على طول دجلة . وعلى اتساع هائل يصل الى ستة الآف هكتار ووسط كثبان عشوائيـــة يمكن مراقبة مخطط المدينة من الطائرة فقط ، حيث تبقى على سطح الارض بعض الابنية المخربة الى حد كبير ، التي تذكر بعظمة عاصمة الخلفاء السابقة . وتعتبر خرائب مسجد المتوكل الكبير الاروع من بينها . ان مستطيل هائل بجدران من الآجر له مظهر قلعة بانصاف ابراج ، يحيط بساحة تصل الى ٤,٥ هكتار . وتنتصب بشكل منفرد عن البناء الرئيسي مأذنة ضخمة بدرج خارجي حلزوني ، تذكر بأبراج معابد ما بين النهرين القديمة ، وتشمل المسافة التي تحيط بالمسجد على مستطيل آخـــر من الجدران . وقد تواجدت هنا ، كما تدل الحفريات ، سرادقات للراحة ومنشآت اضافية أخرى . ولا تنقص مساحة المسجد كلها (١٧ هكتارا) الا قليلاً عن مساحة سامّراء المتأخرة في العصور الوسطى . وكـــان في سامرّاء عدد كبير من الحرفيين والتجـــار الضروريين لتأمين احتياجات الحامية الضخمة (حوالي سبعين الفـــاً من الرجال) ، على أن المدينة سرعان ما فقدت اهميتها كمركز حرفي كبير لمجرد عودة الخلفاء الى بغداد بعد عام ٨٧٠ .

وكانت عملية بناء سامراء الومضة الاخيرة في تألق العباسيين ، الذين كان بامكانهم بعد انفاق الملايين من الدراهـــم لبناء قصور جديدة لكن دولتهم قد آلت للانهيار . وكان شمال افريقيا وايران مستقلين عنها عملياً في هذه المرحلة ، رغم أن الولاة انما كانوا يحكمونهما شكلياً . وظلت اذواق وتقليعات العاصمة مستمرة كنموذج يُحتذى بالنسبة لارستقراطية المقاطعات ، على أن مقرات الولاة قد بدأت تنافس بغداد وسامرّاء .

وظلت العراق وحسب تحت سيطرة الخلفاء حتى بداية القرن العاشر (اي ما بين النهرين من تكريت وهيت نزولاً وفق مجرى دجلة والفرات ، حسب مفهوم القرون الوسطى) وخوزيستان (الزاوية الجنوبية الغربية من ايران) . ومثل هذه المساحة لم تكن كافيـــة

بالمرة لدعم مستوى العاصمـــة السابق . وكان لحلـــول البلابل السياسية اواسط القرن العاشر وانعدام السلطة احياناً بشكل فعلى ، الذى عرض سكان العاصمة الى تعسف اى مغامر سياسى ، والمجاعات الرهيبة الناشئة عن عدم انتظام تموين المدينة الكبيرة ، كل ذلك ادى الى تدهور بغداد [٤٢ ، ١٧–١٨] .

على أن عواصم جديدة قد بدأت بالنمو والتطور فى الحكومات الجديدة . وقد ظهر الكثير منها بشكل خاص فى شمال افريقيا ، بعضها لم يعش أكثر من السلالات التى بنتها ، وأخرى مثل فاس (التى أسست عام ٨٠٧) ووهران (التى أسست عام ٩٠٣) ظلت حتى ايامنا هذه . وكانت قرطبة ، عاصمة الامويين فى اسبانيا ، واحدة من أكبر المدن فى القرن العاشر .

وبتأسيس الفاطمين لمقر الحكومة الجديد ، القاهرة ، بجوار الفسطاط ، يصل عصر تطور مدن الشرق العربى فى القرون الوسطى أوجه . فقد تحولت القاهرة المتصلة مع الفسطاط الى أكبر مدينة للعالم الاسلامى ، وخاصة اذا ما نظرنا الى أهميتها على خلفية تدهور بغداد .

وهذا لا يعنى بالطبع أن تطور المدن قد توقف بعد القرن العاشر ، بل على العكس . فإن القرن الحادى عشر قد جلب الكثير من الجديد فى الحياة المدينية ، ولكن تعداد ومساحات المدن فى القرنين التاسع والعاشر ، لم تتفوق ابداً على ما كانت عليه حتـــى العصر الجديد . وقد حطم ظهور العديد من الاقطاعيات المتنافسة فى النصف الثانى من القرن العاشر والنشاطات الحربية التى نقلهـــا البيزنطيون من آسيا الصغرى الى شمال سوريا ، اقتصاد عدد من المناطق ، واجتاحت عددا غير قليل من المدن . وقد اجتاحت الحروب الصليبية التى جاءت إثر ذلك عددا آخر من المناطق ، التى صادف وجودها على الشريط الحدودى . وقد أجهزت غارات المغول على الاستقرار النسبى للوضع فى نهاية القرن الثانى عشر وبداية القرن الثالث عشر وجلبت الهلاك بشكل خاص الى ما بين النهرين .

وقد اعطت الخلافة الأموية المتأخرة ، والخلافة العباسية ، رغم عدم اكتمال نظاميهما السياسيين ، والاعباء الضرائبية والقسوة فى قمع اصحاب الآراء المعارضة ، اعطت المناطق المركزية من العالم

الاسلامى مائتى عام من الوجود الآمن فى ظروف سلامة العلاقات الاقتصادية مع العالم الخارجى . وقد ساعد ذلك على تطور الاقتصاد والتجارة وبالتالى ، نهوض المدن . وقد جرت اعادة بنـــاء للمدن الرومانية القديمة التى عانت من الانحطاط فى القرن السابـــع ، وظهرت مدن جديدة مكان المدن المقفـــرة . وحلت الفسطاط محل الاسكندرية ، وحلت بغداد والبصرة وسامرّاء محل قطيسفون .

على أن تطور مدن الخلافة يمكن ارجاعه ليس الى نهوض الاقتصاد على مستوى نوعى جديد ، بل الى الظروف السياسية المؤاتية على قاعدة الاقتصاد ذاته . زد على ذلك انه بغض النظر عن ظهور بعض العواصم العملاقة بالنسبة لزمانهـــا على اساس المنتوج الاضافى لنصف العالم المتمدن آنذاك ، فإن اجمالى عدد المدن فى الخلافة فى القرنين التاسع والعاشر لم يتمايز جوهرياً عما كان عليه فى هذه المساحة فى القرنين الخامس والسادس * .

ولننظر الآن عن قرب كيف كانت المدن العربيـــة فى القرن العاشر وكيف كان دورها فى حياة المجتمع .

كانت الكثافة السكانية العالية فى المناطق الزراعية وخاصة فى مناطق الرى الاصطناعى ، هى الميزة الجوهرية للشرق العربى فى القرون الوسطى . وكان هنـا كذلك عدد أكبر من المدن ، الأمر الذى يبدو بسطوع اكبر فى دلتا النيل حيث وجد ست وستون مدينة فى مساحة تقدر بعشرين ألف كم مربع ** (بما فى ذلك المدينتان الكبيرتان القاهرة – الفسطاط والاسكندرية) ، بحيث كانت هناك مدينة لكل ثلاثمائة كيلومتراً مربعاً وسطياً . وفى واقع الأمر وقعت هذه المدن على طول قنوات الملاحة على مسافـة سبعة الى عشرة كيلومترات بين الواحدة والأخرى . ونرى مثل هذه اللوحة أيضـــا فى فلسطين والساحل السورى . ولو عبرنا مجازيا لقلنا أنه كان

---

* وهذا الأمر منصف بالنسبة للمناطق التى كانت تملك حياة مدينية متطورة فى القرنين الخامس والسادس . وهناك حيث كان عدد المدن اقل (فى ارمينيا ، ايران وخاصة فى آسيا الوسطى) ازداد عدد وأبعاد المدن فى القرنين التاسع والعاشر .

** طبعا هذا الرقم ليس دقيقا تماماً ، وسيتم الاعتماد هنا ولاحقا على اساس المراكز السكانية التى اعبرها جغرافيو القرن العاشر مدناً .

بالامكان رؤية المدن المجاورة من الجهات الاربع من مئذنة جامع .
وكانت معظم مدن العالم العربى من الاربعمائة او الخمسمائة مدينة فى القرون الوسطى غير كبيرة نسبياً .
وقد بهرت المدن الكبرى انتباه المعاصرين والباحثين الحاليين ايضاً ، شدت انتباه المعاصرين ببهائها ، والباحثين بأبعادها ووتائر تطورها . وقد كتب أحد البحاثة الفرنسيين فى كتاب صدر منذ أمد غير بعيد يقول : «إذا كنا نسمى سان باولو «المدينة التى تنمو اسرع من أية مدينة فى العالم» (٦٠ الف نسمـــة عام ١٨٨٨ و٢ مليون نسمة عام ١٩٥٠) فماذا نقول عن بغداد التى تنامت بفترة زمنية أقصر (من عام ٧٦٢ حتى عام ٨٠٠ تقريباً) من بضعة عشرات الآلاف من السكان وحتى مليونين نسمة تقريباً ؟»[١٨٠ ، ١٢١] . كما يقال ، انها وثبة مدهشة ، إذا وصل تعداد سكان بغداد بالفعل الى مليونى نسمة .
نأخذ على سبيل المثال ثلاث مدن مختلفة الانماط ، المدروسة أفضل من غيرها ونحاول اجراء المقارنة بينها : الفسطاط – القاهرة ، دمشق ، بغداد . الأولى منهـــا التى ظهرت من جديد كانت أكثر تمدناً ، والثانية هى مدينة متميزة جدا بالنسبة لمنطقة حوض البحر المتوسط الشرقية ، تعود الى الحضارة الرومانية القديمة ، وتحافظ على كثير من ملامح ذاك الماضى * ، والثالثة شرقية نموذجية ** ، مدينة ذات مخطط حر فى البناء ببيوت طينية غير كبيرة .
وقد اعتبر جغرافيو القرن العاشر الفسطاط معادلاً لثلث مدينة بغداد تقريباً . ومن الصعوبة تحديد ما قصدوه : ابعاد المساحة او تعداد السكان . فقـد كانت الفسطاط أصغر من بغداد بستة مرات من حيث المساحـــة (الفسطاط ٦٠٠ هكتار وبغداد – من ٣٦٠٠ الى ٤٠٠٠ هكتار) ، وسنحاول الآن تقدير عدد السكان .

---

* فى العديد من المدن السورية تقع فى أساس ابنية القرون الوسطى منشآت ذات طابع رومانى متاخر . وقد أمنت متانة الابنية الحجريـــة بقاءً طويلاً للمخطط الرئيسى لتخطيـــط المدينة ذى الطابع الرومانـــى القديم .

** ونقصد بذلك مدن القسم الشرقى من الخلافة ، التى يحمل عمرانها الطابع الطينى .

كانت الفسطاط (والقاهرة التى خلفتها) تحمل طابع «المدينة» أكثر من كل مدن الشرق الاسلامى . وفى القسم المركزى حول مسجد عمر بن العاص نهضت بيوت ذات من خمسة الى سبعة طوابق حيث شغلت الطوابق الارضية بالدكاكين والورشات . ولا يمكن الحديث عن أية ساحات او بساتين فى هذه المنطقة . وقد كتب الرحالة الطاجيكى اواسط القرن الحادى عشر ، الشاعر نصيرى خسروف يقول : «إذ نظرت من بعيد الى مدينة مصر (الفسطاط) فسيبدو لك انها جبل . هناك بيوت مؤلفة من اربعة عشر طابقاً الواحد فوق الآخر ، وهناك عمارات بسبعة طوابق . . . وهناك اسواق وحارات حيث تضيء القناديل باستمرار اذ لا يسقط الضوء هناك ابداً . وتستخدم هذه القناديل لاضاءة العبور وحسب» [٧٢ ، ٥٠] .

وقد قصد ببناء مثل هذه البيوت ذات الطوابق العديدة تحقيق نفس الأهداف ، كما في المدينة الرأسمالية المعاصرة ، وهى الحصول على مردود من تأجيرها . وقد عاش فيها الفقراء الذين لم يكونوا يستطيعون استئجار مأوى آخر . وقد عاش فى البيت الواحد حسب ما يذكر الجغرافى ابن حوقل من النصف الثانى للقرن العاشر حوالى مائتى شخص [١٩٢ ، ١٤٦] ، وتحدث نصيرى خسروف حتى عن سكن ثلاثمائة وخمسين نفراً فى بيت مساحته ٣٠×٣٠ ذراعاً (٢٢٥ م٢) . وهذه الارقام قريبة من الواقع بالنسبة لبيت من سبعة طوابق فيه ستة طوابق للسكن (فالمساحة العامة تتكون من ٢٢٥×٦=١٣٥٠ م٢) . واذا اعتمدنا حساب خمسة امتار مربعة للشخص الواحد فالبيت يتسع لمائتين وسبعين ساكناً .

وكان بإمكان الغنى الكبير فقط ان يملك بيتاً خاصاً فى مركز الفسطاط ، والاربح هو بناء بيت للتأجير وأن يسكن المالك نفسه فى حى مريح اكثر من ذاك . وقد انتصبت فى الفسطاط البيوت المنفردة فى القسم الشمالى الغربى فقط على طول شاطئ النيل وفى الطرف الشرقى حيث تابع قسم من العرب الحياة «على الطريقة القروية» ، ولكن سرعان ما أقفر هذا الحى حتى نهاية القرن [١٩٢ ، ١٤٦] .

وقد بقت الابنية ذات الطوابق العديدة فى حال وجود نمط

القرون الوسطى للحياة ، فى القاهرة حتى نهاية القرن الثامن عشر ، عندما قيض للعلماء الفرنسيين المشاركين فى حملة نابليون على مصر أن يحددوا بدقة كافية عدد سكان عاصمة مصر . فى تلك المرحلة عاش فى مساحة ٧٩٣ هكتارا ٢٥٠-٢٦٠ الف نسمة [٩٩ ، ٥٧-٥٩] ، أى من ٣١٥ الى ٣٢٧ نسمة بالنسبة للهكتار الواحد ، أى ٣٢٠ نسمة وسطياً (ونحن لسنا بحاجة الى دقة متناهية فى ذلك) . هذه هى الكثافة الوسطية للمدينة عموماً ، التى كان فيها عدد من الاحواض المائية الكبيرة والأراضى القفر ، واحياء مكتظة واخرى قليلة السكان . ويمكن استخدامها دون عناء كبير لحساب عدد سكان الفسطاط فى القرون الوسطى .

وكان امتداد الفسطاط فى القرن العاشر من الشمال الى الجنوب يصل الى ٤ كم تقريبا . اما العرض فمعروف للأسف بدقة أقل ، وحسب الاستعادات المختلفة لمخطط المدينة يتراوح من ١٤٠٠ الى ١٨٠٠ م . وعلى جميع الاحوال ، فان منطقة مكتظة متصلة الابنية تمتد ١٣٠٠ م نحو الشرق عن خط شاطىء النيل فى القرون الوسطى . ويمكن تعيين حدودها من بقايا الجدران ، ولكن عمليات البناء استمرت خلف هذه الحدود . ووفق هذه الحدود تصل مساحة الفسطاط الى ٥٠٠ هكتار . ويعطينا ذلك فى مثل هذه الكثافة السكانية كما فى نهاية القرن الثامن عشر ، تقدير عدد السكان بمائة واثنين وتسعين الفاً . مع الأخذ بعين الاعتبار ان مركز الفسطاط مسكون بكثافة اكثر من مركز القاهرة فى القرن الثامن عشر ، وبذا يمكن ان نقدر عدد سكان الفسطاط بمائتى الف نسمة . ولا بد من أن نضيف الى ذلك سكان الضاحية فى الجزيرة المتصلة بالفسطاط عن طريق جسر عائم .

فى عام ٩٦٩ بعد احتلال مصر من قبل الفاطميين بنى مقر جديد للحكومة (القاهرة) على بعد كيلومترين شمال الفسطاط ، على هيئة قلعة مربعة الشكل ، ابعاده ١١٠٠×١٤٠٠ م ، حيث وجدت داخل هذا المقر قصور الفاطميين والمقربين اليهم ، وكذلك الاسواق التى كان عليها ان تؤمن حاجيات المقيمين فى هذا المقر . وكان القرن الحادى عشر زمن اكبر ازدهار للمدينة المزدوجة الفسطاط - القاهرة ، حيث عاش فى ذلك الحين ما لا يقل عن ثلاثمائة الف

نسمة . وبعد مائتى عام من تأسيس القاهرة احرق الوزير الفاطمى الفسطاط لكى لا يتمركز فيه الصليبيون الذين دخلوا مصر . ولم يستطع الفسطاط بعد هذا الحريق الهائل الذى استمر حوالى شهرين ان يعود الى سابق عهده . وقد نزح القسم الاكبر من سكانه الى القاهرة وضواحيها . وصارت المدينة الجديدة تغيب فى الظل اكثر فأكثر الفسطاط المتهالك . على أن تعداد السكان العام للمدينة المزدوجة وقدرتها الاقتصادية والثقافية ظلا على حالهما تقريباً خلال مرحلة القرون الوسطى كلها .

ان حدود بغداد اقل تعيينا ، ودرجة تعمير بعض احيائها غير معروفة على الاطلاق . وقد حفظت فى الواقع معلومات عن نتائج قياس بغداد ، التى قدمت للخليفة المقتدر العائد اليها من سامرّاء ، والتى يمكن اعتبارها معلومات موثوقة تماما [٧ ، ١ ، ١٢٠ ، ١٩٢ ، ٢٤٢] . والمشكلة تنحصر فى أننا لا نعرف بالضبط مقدار الوحدات التى انعكست فيها ابعاد بغداد ومساحتها ، التى تعادل ٤٣٧٥٠ جريبا حسب معطيات ج . ليسنير ، اى ٦٩٦٥ هكتاراً [١٧٤] ، بينما تعادل وفق حساباتنا حوالى ٤٠٠٠ هكتار . واذا ، سننطلق من هذا الرقم الاكثر تواضعا الذى يتناسب بصورة افضل مع معطيات الخارطة الجغرافية [٧٢ ، ٤-٥] .

وتختلف بغداد عن الفسطاط — القاهرة فى انها كانت معمرة بشكل حر ، وبيوتها لا تزيد عن طابقين وبعدد كبير من البساتين المروية بقنوات عديدة . وفى ظرف هذا التشييد تتراوح كثافة السكان الوسطية من ٥٠ الى ١٠٠ نسمة للهكتار الواحد ، زد على ذلك ان الحد الاعلى يتوافق مع البناء المدينى المتلاصق ذى الاحواش الداخلية وبدون بساتين تقريباً * . وحتى اعلى كثافة ممكنة لا تعطينا اكثر من ٤٠٠ الف نسمة . وهذا باعتقادنا الحد الاعلى للسكان من أى وقت مضى فى بغداد القرون الوسطى ** .

* فى احصاءات عام ١٩٤٧ كانت الكثافة السكانية فى الاحياء القديمة فى بغداد (حيث الابنية من طابقين او ثلاثة طوابق دون باحات وبساتين ، ولكن بعدد كبير من المنشآت التجارية والاجتماعية) ١٠٢،٢ نسمة فى الهكتار الواحد [٩٨ ، ٢٤] .

** ويصل الى مثل هذا الاستنتاج ش . ايسافى ، معتمداً على معطيات ر . ادامس (لا اكثر من ٥٠٠ الف نسمة) [١٦٣ ، ١٠٤] .

على هذا الاساس لا بد من الاعتراف ببغداد كاكبر مدن أوربا وآسيا الغربية فى ذاك الزمن . ويبدو انه حتى قرطبة التى ينسبون اليها ٣٠٠ الف نسمة لم تحقق فى اى وقت مثل هذه الارقام ، بل كان فيها ١٥٠-٢٠٠ الف نسمة . وكان فى الاسكندرية ما يزيد عن ١٠٠ الف نسمة ، وكذلك في الكوفة والبصرة . اما المدن العربية الاخرى فى القرون الوسطى حتى الشهيرة منها مثل دمشق ، حلب ، الموصل فمن المستبعد حتى فى مراحل الازدهار ان تكون قد جاوزت ٦٠ الف نسمة .

ومن المستبعد ان تبدو مدينة بمثل هذا التعداد من السكان كبيرة بالنسبة للقارئ فى الربع الاخير من القرن العشرين ، إذا لم نذكره بأنه قد عاش فى المدينة التجارية الشهيرة بيزا فى ايطاليا فى القرن الثالث عشر ١٥ الف نسمة ، وكان تعداد سكان روما عام ١٥٢٧(٥٥٠٣٥) نسمة ، وقد تجاوزت منافسة القسطنطينة ، فينيسيا ، فقط عام ١٥٠٩ حدود المائة الف نسمة ، وفى روسيا عام ١٧٨٥ ما عدا موسكو وبطرسبورغ كان فى ريغا واسترخان وكرونشتادت وياروسلاف فقط بين ٢٥-٣٠ الف نسمة [٤٥ ، ١٥١-١٥٢] .

وبغض النظر عن ان تقديراتنا لتعداد سكان المدن الكبيرة فى القرون الوسطى أضأل من كثير من التقديرات المقترحة سابقاً إلا انها تتيح الحديث عن الوزن النوعى الكبير الذى يكونه سكان المدن . وكانت أعلى نسبة لسكان المدن ، كما يبدو ، فى جنوب ما بين النهرين (السواد) ، حيث عاش فى أكبر مدنها الثلاث وحسب (بغداد ، البصرة ، الكوفة) * ما لا يقل عن ستمائة الف نسمة ، بينما كان تعداد السكان العام حوالى ثلاثة ملايين نسمة ** ، أى ما يعادل ٢٠٪ من مجموع السكان .

أما فى مصر فيقدر تعداد سكان أكبر مدينتين فيها بحوالى ١٠٪

* ولا تدخل سامرٌاء هنا فى حيز اهتمامنا وذلك نظراً لقصر فترة تواجدها .

** وقد اظهرت الاحصاءات التى جرت عقب فتح السواد من قبل العرب وجود ٥٥٠ الف من الرجال البالغين الذين تشملهم ضريبة النفوس بحيث يمكن ان نقدر عدد السكان العام بثلاثة ملايين نسمة .

من تعداد مجموع السكان ، فى الوقت الذى بلغ فيه تعداد سكان المدن الاجمالى على الاقل ٢٠٪ من المجموع السكانى العام * . ومن الصعوبة بمكان ان نقدر نسبـــة سكان المدن وسكان الريف فى المناطق الأخرى من العالم العربى ، وما من شك فى أن سكان المدن فى كل مكان قد شكلوا قسماً كبيراً من مجموع السكان العام .

وهنا أيضاً يصعب الاستغناء عن المقارنات . ويبدو انه من ناحية المؤشر الديمغرافى الهام كنسبة سكان المدن ما فوق المائة الف نسمة ، فأن ما بين النهرين ومصر ، ما بين القرنين الثامن والعاشر ، قد فاقتا اوربا الغربية فى بداية القرن التاسع عشر ا . . فقد كانت نسبة سكان المدن فى هولانده وانكلترا وويلز ٧٪ من مجموع السكان العام فى عام ١٨٠٠ . اما فى فرنسا فكانت النسبة ٢,٧٪ فقط [١٦٣ ، ١٠٤] .

ونحن نتذكر البديهية التى نعرفها منذ سنين الدراسة أن عصر القرون الوسطى هو عصر انهيار الانتاج والتجارة ، انحطاط المدن وسيطرة الاقتصاد العينى . لكن مـــا نراه فى الخلافة لا يمكن ان يدخل فى اطار هذا القالب . فمن خلال الملامح الخارجية وقبل كل شيء ، الأبعاد ، نستطيع أن نقارن مدن الخلافة مع مدن اوربا فقط

---

* اما فى القاهرة والاسكندريـــــة معا فقد احصى ٤٠٠ــ٤٥٠ الف نسمة ، وبالقياس الى ذلك لم تكن المدن الأخرى كبيرة اذ وصل تعداد السكان فى بعضها فقط الى ١٠ــ٢٠ الفا ، على انها كانت كثيرة (حوالى ١٠٠ مدينة) ، وتعداد سكانها الاجمالى لا يمكن ان يكون اقل من ٤٠٠ الف نسمة .

والأصعب من ذلك تقدير عدد سكان مصر الاجمالى . ومؤلفو القرون الوسطى يقدمون ارقاماً مبالغة بشكل واضح : من ٦ الى ٨ ملايين مـــن دافعى الضرائب ابان الفتح العربى ، أى من ٣٠ الى ٤٠ مليون نسمـــة اجماليا . وهذا شيء مستحيل لأن مساحة الاراضى المروية فى مصر فى القرن العاشر كانت تتراوح بين مليونين ومائة الف هكتار وبين مليونين ومائتى الف هكتار ، أى ما يعادل تقريباً ما كان فى النصف الاول مـــن القرن التاسع عشر . ومع الاخذ بعين الاعتبار ان مردود الزراعة لـــم يسجل تغييراً ملحوظاً من القرن العاشر وحتى بداية القرن التاسع عشر ، يمكن الافتراض ان تعداد السكان الذين غذتهم هذه الاراضى كان بهـــذه الحدود ايضاً تقريباً ، أى حوالى اربعة ملايين نسمة .

فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر فى عصر النهضة . وليس صدفة أن يعتبر بعض المستشرقين أن عصر النهضة قد بدأ فى الشرق قبل عدة قرون من بدئه فى اوربا [٤٤ ؛ ٤٥ ؛ ٥٧ ؛ ٨٦] .

على أن الملامح الخارجية رغم وضوحهـا التام يمكن أن تكون خادعة . من المستبعد أن يفكر أحد ان انكلترا على تخوم القرن التاسع عشر كانت تقف دون مستوى مـا بين النهرين فى القرن العاشر من حيث التطور الاجتماعى الاقتصادى بسبب واحد فقط ان نسبة السكان فى المدن الكبرى فيها اقل من نسبتهم فى بلاد ما بين النهرين . كان يمكن لأبعاد المدينة ان تكون مقياساً دقيقـاً لتطور المجتمع الاقتصادى لو أن العوامل السياسية لم تؤثر على تطورها الى جانب العوامل الاقتصادية .

وكانت المدينة تتلقى كمركز سياسى ادارى منتوجا اضافيـا ليس فقط عوضا عن منتجاتها ، بل عن طريق القسر غير الاقتصادى ، على شكل ضرائب ترسبت فى المدينة متحولة الى رواتب للموظفين والى الحامية او كدخل صاف للحاكم . وكلما كانت المنطقة التابعة أكبر وكلما كانت الحكومـة أكبر ، التى اعتبرت المنطقة التابعة عاصمة لها ، كلما ازدادت هذه المداخيل الاضافية وكبر عدد السكان المتمركزين فيهـا ، حيث تتكرر عملية اعادة توزيع هذا المنتوج الاضافى .

وكان واضحاً بشكل خاص تأثير هذا العامل على حياة بغداد ، مدينة اكثر ما يدهش هو تخيل المؤرخين لابعادها . كان البلاط العباسى ظاهرة فريدة . ومن المستبعـد ان يكون فى مقدور اى حاكم اقطاعى فى وقت ما أن يتصرف بمثل هذه الاموال الهائلة ، كالعباسيين فى مرحلة عزتهم : فقد تدفق على بغداد خلال عام واحد ٤٠٠ مليون درهم ، اى ما يعادل ١١٦٠ طنا من الفضة . وللمقارنة يمكن ان نتذكر ان كامل واردات الامبراطورية الروسية عام ١٧٦٣ قد بلغت ما يعادل ١٤٠ مليون درهم تقريباً * . وفى اوربا الغربية نجد ان البلاط الفرنسى وحده ، على الارجح ، كان يمكن أن ينافس البلاط العباسى بدءاً من ليودفيغ الرابع عشر .

* ١٨ مليون و٥٥٠ الف روبل-٢٤ الف بود فضـة [٧٣ ، ١٤٨-١٥٠] - البود يعادل ١٦،٣٨ كغ - **المترجم** .

كان المجمع العمراني البلاطي بنفسه اشبه بمدينة كاملة . هذا الحي البلاطي المبني في القرن العاشر ، عندما بدأ الجبروت السياسي والمالي للسلالة يخطو نحو الانهيار ، امتد على طول نهر دجلة لمسافة كيلومتراً كاملاً . وقد خدم في هذا البلاط من ٩ الى ١١ الف انسان بينهم العبيد والحراس والموسيقيون والمنجمون * . وقد بلغت مصروفات المطابخ والمخابز التي عليها اطعام كل هذا الحشد ١٢٠ الف دينار في العام [٧٠ ، ١٢٤—١٢٥] . وقد حسب الخليفة المعتضد (٨٩٢—٩٠٢) الذي بدا على حافة الافلاس المالي انه بحاجة الى سبعة الاف دينار في اليوم الواحد لتغطية النفقات «الضرورية جداً» لاعالة البلاط والحرس .

كانت حامية بغداد مؤلفة من ثلاثين الف انسان تقريباً ، وحافظ على امور النظام في العاصمة تسعة الآف من شرطة الخيالة والمشاة . وقد اعيل من جيب الدولة ما عدا التسعة والثلاثين الفاً من هؤلاء الافراد الذين كانوا يقومون على الاقل بخدمة ما ، «الاشراف» الذين كانوا يتلقون المعاش فقط لقاء مجرد نَسَبهم : ذراريّ علي ، ذراريّ الصحابة * * وذراري عباس * * * . يضاف الى ذلك ان كل ذي مقام عال في الدولة قد اقام لنفسه مقلداً الخلفاء ، قصراً خاصاً بمئات الخدم والمعالين ، وفصائل مسلحة خاصة به . وقد تميزت حاشية الوزراء على وجه الخصوص بتعدادها الضخم . وكان احدهم قد اعال بمرتبات حوالي خمسة آلاف انسان [٧٠ ، ٨٠—٩٢] .

ولا نكون مخطئين اذا قلنا ان ربع سكان بغداد تقريباً كان مرهوناً بشكل مباشر ببقاء مقر الحكومة فيها . ومثل هذه اللوحة تقابلنا في عواصم أخرى للعالم العربي في القرون الوسطى . وقد فاقت القاهرة الفاطمية المبنية فقط لاقامة مقر الحكومة فيها وللحرفيين والتجار الذين يخدمونها ، فاقت دمشق من حيث

---

* بعد مضي ثلاثة — اربعة قرون حول المؤرخون العرب ، امعانا في تعظيم مجد الخلافة ، هذا التعداد العام للملاك الى تعداد للنساء والإماء .

* * عندما أسست بغداد انتقل اليها ٧٠٠ من ذراري اصحاب الرسول ، وفي عام ٧٧٦ اضاف المهدي ٥٠٠ شخص آخر من احفادهم .

* * * كان عدد ذراري العباسيين من الجنسين عام ٨١٥ في كل ارجاء الدولة ٣٣ الف نسمة .

اتساعها . وكان يخدم القصر فيها ، كما فى بغداد ، ما يزيد عن عشرة آلاف انسان ، وتمركز على وجه العموم حول مقر الحكومة مع الجيش والحاشية الخاصة مـــا لا يقل عن خمسين – ستين الف انسان .

ولا تعتبر مدن الشرق فى هذا الصدد استثناءً مـــا . فنحن نستطيع ايجاد امثلة عديدة مشابهة حتى فى الزمن الحديث . لكننا أردنا أن نؤكد على هذا الجانب فقط لكى تتوضح اسباب اختفاء مثل هذه المدن الجبارة فى اوروبا فى القرون الوسطى ، حيث لم تكن هناك حكومات ضخمة بنظام ضرائبى متطور ممركز .

وظلت المدينة العربية فى القرون الوسطى خلافا للمدن الاوربية المعاصرة لها ، ظلت حسب التقليد القديم ، سيدة على منطقتهـــا الريفية ليس سياسياً وحسب بل واقتصادياً الى حد كبير ، وذلك بسبب تمركز الاقطاعيين الكبار فيها . كل ما فى الامر انهم لـــم يكونوا موحدين ومنظمين ، كمـــا كان الأمر فى الزمن الرومانى القديم ، وكانوا يمتخّون الارباح من القريـــة منفردين . وخلّق تمركز العائدات من ايجار الأراضى حافزاً آخر لنمو المدن الطفيلى (غير المعلول بنمو الانتاج) .

ورغم الاهمية الكبيرة لوظيفة المدينة الادارية – السياسية التى كانت تحدد مفهوم «المدينة» ذاتـــه بالنسبـــة للمعاصرين ، فان **السوق** ، لا قصر الحاكم او الوالى ، هو الذى كان قلب المدينة . لقد كان هو تحديداً لا القصر ، المركز الطبوغرافى لمعظم المدن ، حتى فى تلك المدن التى كان القصر بالنسبة لهـــا بمثابة النواة الاصلية ، كما فى القاهرة ، فإن السوق دفعه مع مرور الزمن نحو الريف ، او بالاحرى ، ان القصر نفسه هرب من المجاورة المزعجة لـ«اناس السوق» . ولا يتعلق الأمر بكون المسؤولين كانوا عاجزين عن حل امورهم مع سكان المدينة ونقل الممرات التجارية المزعجة الى مكان ما ابعد ، ونحن نعرف حالات هدمت فيها احياء كاملة لبناء القصر ، طالبين من الاهالى حمل امتعتهم والرحيل حيثما شاؤوا . لكنهم لم يجربوا مثل تلك التجارب مع الاسواق ، فقد كانت قدرتها الاقتصادية غير الساطعة اقوى من قدرة السلاح .

تابعت اشكال التجارة التكنيكية والتنظيمية ، الموروثة منذ ما

قبل الاسلام ، تطورها دون انقطاع او تغييرات حادة . وما جرى هو التكييف التدريجي فقط للمقاييس الاسلامية بقدر ما كان التجار المسلمون يبعدون عن السوق الرئيسية المسيحيين واليهود والزاراداشتيين . لقد غدا التقليد البيزنطي القديم قدوة لوقت طويل ، وحتى في نهاية القرن الثالث عشر ، كتب احد محتسبي مصر في ارشاداته يقول : «ينبغي ان تكون الاسواق في الارتفاع والاتساع على ما صنعه الروم قديما . .» [١٩١ ، ١٧] . وتعتبر الشوارع الرواقية القديمة والشوارع الهاجرية التي تطل عليها في دمشق وحلب ، نواة للاسواق منذ ايام البيزنطيين وحتى ايامنا هذه .

شغلت الاسواق نصف مساحة المدينة تقريباً . ومن الطبيعي ان القسم التجاري من المدينة الذي يملك مثل هذه الابعاد لا يمكن ان يكون ذا مظهر عمراني واحد ، ولكن توجد في بعض الاسواق مراكز تجارية رئيسية مـا تحمل طابع البناء القديم ذي القبة الداخلية ،الذي يشكل تقاطع الشوارع التجارية الرئيسية ، او على هيئة رواق مركزي . وعلى أي حال فإن الوحدة الرئيسية هي **الدكان** او **الحانوت** ، وهي عبارة عن غرفة صغيرة مفتوحة على الشارع ، وطرفها المفتوح يستخدم كواجهة للمعروضات . على ان الحدود بين الدكان والشارع نسبية تماماً ، اذ يحاول كل تاجر ان يبسط اكبر كمية ممكنة من البضائع بشكل ظاهر . ان التقريب الاقصى للبضائع نحو المشتري ، هذا الامر الذي شرعت به التجارة المعاصرة منذ منتصف القرن الحالي ، كان المنطلق الرئيسي للسوق الشرقية . واذا اخذنا بعين الاعتبار ان التجارة كانت احد اهم مشاغل ابناء المدن لادركنا انه كان لدى التجار وقت فراغ غير قليل ، حيث كانوا ينهمكون بالاحاديث بشغف . لـم تكن السوق مجرد مركز تجاري بل ناد ضخم ، وقسم كبير من الثقافة العربية تولد ، إن لم يكن بشكل مباشر في السوق ، فمن خلال التأملات اوقات فراغ ملالة السوق ، على أي حال .

لقد خلقت المدينة الكبيرة الظروف المؤاتية للتخصص الضيق بين التجارة والحرفة . وقـد وجد في المدن الكبيرة في القرون الوسطى ما يربو عن مائة اختصاص تجاري حرفي وعشرات الاسواق

المتخصصة . ولن يتسنى ابداً حساب الاختصاصات التجارية الحرفية جميعها ، ذاك ان الفخارى كان يمكن ان ينتج تشكيلة واسعة من الاوانى فى حالة ما ، ويمكن ان يتخصص فى حالـــة اخرى بنوع واحد منها وحسب . والخياط كذلك كان يمكن ان يخيط مختلف انواع الالبسة او نوعاً واحداً ما فقط . وكلما اتسعت المدينة كلما غدا التخصص اضيق .

وكان فى دمشق نهاية القرن الثانى عشر وفق معلومات مؤرخها ابن عساكر اربعون سوقاً وسبعة فنادق وسبع قيصريات . ويعدد المؤرخ العربى ابن شداد بعد قرن من ذلك الزمن ثمان وثلاثين سوقاً فى حلب . وكان تعدادها اكثر من ذلك فى بغداد ولكن من المستحيل تحديد عددها بدقة اذ لا يوجد لدى مؤلفى القرون الوسطى احصاء واف .

ويلاحظ التنظيم الصارم فى ترتيب هذه الاسواق العديدة ، هذا التنظيم الذى يعكس الأهمية الاجتماعية للاختصاصات المحددة . ومن الطبيعى ان توجد كل انـــواع الحرف والتجارة ، التى تؤدى الى الضجيج وانتشار القاذورات ، فى اطراف المدينة ، ولكن تفاوتاً محدداً فى المرتبة كان يلاحظ كذلك فى تلك الضروب من الحرف والتجارة التى وجدت داخل المدينة ذاتها . تجمع فى المقام الاول ، وسط السوق تجار الاقمشة والعطورات ، الصاغة والصيارفة . هذه الارستقراطية التجاريـــة المرتبطة بالتجارة الخارجيـة استخلصت مردوداً اكبر من تمركز المال فى المدينة ، الذى ابتزته الدولة من دافعى الضرائب .

وقد اعتبرت تجارة الاقمشة من ارقى المهن بالنسبة للرجل الورع ، ربما لان العديد من ممثلى هذه المهنة كانوا من اوساط رجال الدين والمشرعين بدءً من ابى حنيفـــة مؤسس احد مذاهب السنة الاسلامية ، والمنظر الاكبر للشريعة الاسلامية . وكان تجار الاقمشة يتعاملون مع بضاعة ذات طبيعة جماعية اكثر وتحظى بطلب يومى حيث تترابط فيها موحدةً نتائج جهد العديد من الاختصاصات الضيقة .

وكما نعرف ، فإن العلاقات الرأسمالية فى اوربا انما بدأت تتكون قبل كل شيء فى مجال انتـــاج وتسويق الاقمشة . ويعطى

النسج فى البلدان العربية امثلة التعـاون الاكبر للعمل وظهور الورشات التى يمكن مقارنتها بالمانيفاكتورات . وقد تطلبت تجارة الاقمشة بالجملة اشكال التنظيم الخاصة . وخلافا للصائغ الذى يضع بضاعته فى حقيبة جلدية واحدة تتسع لمثل هذا الوزن ، فان تاجر الاقمشة كان يتعامل مع بضاعة تأخذ حيزاً كبيراً وتحتاج الى مستودعات ولبيعها الى تجار المفرق . . . الخ . .

وقبل ان تعرض الاقمشة المتنوعة من مصر وسوريا وايران وآسيا الوسطى والعراق وبيزنطة فى دكاكين تجار المفرق ، كان مصيرها يقرر داخل مستودعات الجملـة التى كانت بمثابة انزال ايضاً ، وكانت تسمى **فنادق** ، **خانات** ، **قيصريات** ، وفى وقت متأخر فى مصر — **وكالات** . وبعد ان تعرض كمية السلع على السلطات وتسجل فى السجل المخصص وتفرض عليها الضرائب ، عندها يبدأ عمل الوسطاء الذين ينظمون عملية بيـع جديدة للبضاعة لتجار المفرق . ومثل هذا التنظيم للتجارة المعروف لدينا مثال مصر ، التى كانت تتاجر بنشاط مع المدن الايطالية وغرب حوض البحر الابيض المتوسط ، كان مريحاً للاجانب الذين لا يعرفون لغة البلد وعاداته . على انه بشر ببعض الامتيازات للتجار المسلمين ايضاً ، الذين يسترشدون بالوضع المحلى ، حيث كان بالامكان الحصول على السلفة بكفالة البيع القادم للبضائع والبدء بالتبضع الضرورى دون انتظار تحقق الصفقة نهائياً . وتسريع الدورة التجارية ، كما هو معروف ، انما يعنى المال ايضاً . والمهم فى الامر انه بالامكان اجراء كل هذه الصفقات دون مدفوعات نقدية مباشرة ، وذلك بمساعدة الصيارفة الكبار ، اولئك الذين لم يجلسوا حاملين حفنة من القطع النقدية الصغيرة للتصريف ، بل قاموا بأعمال مصرفية حقيقية .

وقد وجدت الحسابات غير النقدية فى مرحلة ما قبل الاسلام . وعلى أى حال فإن العرب قد عرفوا «الشيك» **(الصك)** منذ السنوات الاولى للاسلام * ، ولكن فى الخلافة فقط ، التى أمنت امكانيات لم تعهد من قبل بالنسبة لتجارة الجملـة الواسعة ، وكذلك تداولاً

* فى ايام عمر الاول (٦٣٤-٦٤٤) اعطى سكان مكة والمدينة الشيكات للحصول على الحبوب من مصر ، وقد غدت هذه الشيكات مادة للمضاربة واستخدمت لتسويات الحسابات المتبادلة بمستوى النقود .

مالياً مذهلاً ، تحولت الحسابات غير النقدية الى منظومة .

تحولت **السفتجة** او **الحوالة** (من هنا جاءت الكلمة الفرنسية aval ) وهى الرسالة ذات الطابع العملى الى المتعاقد او الحانوتى يطلب فيها الدفع لمبرز الرسالة مبلغاً معيناً ، والتى تكمن ضمانتها فى العلاقات الشخصية بين المرسل والمرسل اليه ، تحولت الى كمبيالة عندما يظهر شخص ثالث يضمن الامكانية فى دفع أى مبلغ مهما كان .

وقد حازت السفتجة فى العراق على انتشار واسع فى القرن التاسع . ففى القرن العاشر باتت حتى المدفوعات الضرائبية عن الاقاليم تحول عن طريق الشيكات ، سواء من أجل أمن النقل ، او لأن الضرائب ذاتها باتت تسدد عن طريق الالتزام . وقد مارس هذا الامر بشكل خاص رجلا مال بغداديان يهوديان كانا دائنين للوزراء بمئات الوف الدنانير بكفالة الواردات الضرائبية اللاحقة . ان هذه الخبرة العملية ليست وثيقة الصلة بالعمليات التجارية الخالصة ، ولا تستحق منا الآن ان نقف عندها مفصلين ، ولكن ربما كان ممتعاً أن نعرف اية موارد هائلة قد تمركزت عند اشخاص محددين .

يمكن الحديث عن عمليات تجارة الجملة المصرفية الحقيقية منذ بداية القرن الحادى عشر فقط ، وحتى فى هذا الأمر تنحصر معلوماتنا من حيث الاساس فى مصر . وقد اهمل هذا الجانب من النشاط الاقتصادى فى المؤلفات التاريخية وفى أعمال المشرعين الاسلاميين ، بل وحتى فى التعليمات الخاصة بالتجار «كتاب الارشادات عن التجارة الصحيحة» للدمشقى (نهاية القرن العاشر-بداية القرن الحادى عشر) نجد أنه قد جرى اغفال العمليات المصرفية .

وكانت معظم الوثائق عن المدفوعات فى المدن والبلدان الأخرى ، على شكل رسائل الى الأقرباء والوكلاء ، وهى غير مرتبطة بعمليات التسليف . ويبقى التعامل نقداً الشكل الاكثر انتشاراً للحسابات . ورغم ذلك كان الصيارفة وبشكل خاص اولئك الذين يملكون رأس مال ضخم ، يقومون بعمليات تعتمد على الكمبيالات ، و'يذكر حتى دفع السفتجات غير النقدية بل عن طريق شيكات خاصة

استخدمت فيما بعد لتسديد الحسابات الى جانب المبالغ النقدية . وقد نوه نصيرى خسروف بتجربة مماثلة فى اسواق البصرة اثناء وجوده فيها نهاية عام ١٠٥١– بداية عام ١٠٥٢ قائلاً : «يتاجرون هناك على الشكل التالى : اذا كان لدى شخص ما شيء ما ، فانـــه يسلمه للصيرفى ويستلم وصلاً عنه . ثم يشترى كل ما هو بحاجة اليه ، وبدل التسديد يقدم شيكاً يعود على الصيرفى ذاته . ويستخدم التاجر طيلة فترة وجوده فى المدينـــة ايصالات الصيارفة فى كل مكان ولا يحتاج على الاطلاق للنقود المعدنية» [٧٢ ، ١٨٥–١٨٦] .

وبقدر ما يمكن الحكم الآن فان الفائدة المئوية المصرفية فى تلك الاوقات المضطربة نسبياً كانت من ٦٪ الى ١٠٪ فى العام . ولكن قلما لجاوا الى السلف ذات الامد الطويل من أجل العمليات التجارية . وفى اغلب الاحيان كانوا يقترضون المال بالدين لمصاريف ما هامة جداً . ويكمن سبب ذلك فى ان الربح الاعتيادى الناتج عن بيع بضائع الجملـــة كانت لا تزيد كثيراً عن الفائدة المئويـــة المصرفية . وتوضح هذه الوثائق ايضاً ان نسبة الارباح الناتجة عن بيع دفعة من الاقمشة فى مصر قد بلغت ١٣٪ ، ووصلت فى بلدان أخرى حتى ٢٠٪ (كان مستوى الخطر اعـــلى ابان ذلك وتباطات دورة رأس المال) . والقرض السنوى ذى ١٠٪ فى مثل هذه الظروف كان يمكن أن يبقى لأصحاب الرساميل المتوسطة الحجم ارباحـــاً زهيدة . وكان غياب الاستقرار والامانـــة من مواصفات المناخ الاقتصادى لذاك الزمن ، ولهذا سعى التجار الى توظيف اموالهـــم قليلاً هنا وقليلاً هناك لتأمين انفسهم من نوائب الصدف . ولم تسمح عدم الثقة هذه بتطور رأس المال المصرفى الى حد كامل .

وقد شاركت الدولة (أو السلاطين ، حيث يصعب التمييز احيانا) أيضاً بشكل واسع بالتجارة والصفقات المالية . ومادة البيع يمكن ان تكون منتجات ورشات الدولة او البضائع التى جعلتها الدولـــة احتكارا لها . وكانت العمليات المالية ، كمـــا يبدو ، توكل على الغالب الى الصيارفة الكبار ، الذين كانوا يلقبون حسب المصطلح الفارسى **جاخباز** ، والذين جمعوا بين خدمتهم لدى الدولة وصفقاتهم الشخصية .

وكانت الطريقة الاكثر أمناً لاستثمار رؤوس الاموال هى شراء

الممتلكات غير المنقولة : الاراضي والمنشآت المربحة ، حيث يعتبر ريع ايجارها مورد الحياة الاكثر أمناً . وكان السلاطين أكبر ملاك للاراضي في المدن . سبق وتحدثنا عن النشاط العمراني لبعض الامويين . وقد جرى مثل ذلك فيمـــا بعد في كل الحكومات التي تشكلت داخل حدود الخلافة . ويبدو أن الخلفاء لم يتركوا أي شكل من اشكال المشاريع الرابحة الا وكانوا يمتلكونه ، وكذلك الأمراء وسلاطين مختلف المراتب ، حيث كانت تعود الى ممتلكاتهم الأسواق والخانات الضخمة ، الحمامات والطواحين .

وقد كان ريع ايجـــار الدكاكين او المبيت في الفنادق كبيراً جدا . ففي القرن الثانـي عشر في حلب بلغت ايرادات نزل «خان سلطان» مائة الف درهم في العام ، أي ما يعادل ما تحصل عليه الدولة من ريع صك العملة [٢٠٥ ، ٢٥٣-٢٥٤] . وكان ايجـــار الدكان في سوريا ومصر بحدود درهمين او ثلاثة دراهم في الشهر وحتى بضعة دنانير ، ويوم المبيت في الخان (دون حساب حفظ البضائع) درهماً او درهماً ونصف . وليس صدفة ان سعر الارض في مركز المدينة كان أغلى مئات المرات من الاراضي الزراعية .

وتشكل مساهمة الحكام وموظفي الدولة ورجال الجيش في الحياة الاقتصادية للمدينة ، واحياناً شغلهم للمواقع المفتاحية فيها بفضل الموارد الكبيرة من ريع ايجار الاراضي في القرية ، الذي كان ينفق لاقتناء ممتلكات غير منقولة في المدينـــة ، تشكل الصفة المميزة لحياة المدينة الشرقية في القرون الوسطى خلافا للمدينة الاوربية . وهذا لا يعني ان الحكومة كانت مهتمة بتنظيم حياة المدينة (هذا اذا استثنينا مراقبة الشرطة الضرورية ليس فقط لسكان المدينة بل للحكومة ذاتها) . وكانت الناحية الحيوية الأكثر أهمية ، وهي امداد المدينة بالمواد الغذائية ، تتعلق بالكامل بفوضى السوق . وقد أثرت الدولة الى حد ما في عشرات السنين الاولى للخلافة فقط على عملية امداد الحبوب ، عندما كان القسم الأعظم من سكان مدن الحاميات يتلقى مرتبات وجراية لقاء الخدمة . والحقيقة انه اتفق ان يموت من الجوع سكان المدن ذاتها ابان ذلك ، اولئك الذين كانوا من غير المسلمين .

وكانت تجارة الحبوب بكاملها في ايدي كبار تجـــار الحبوب

والملاكين وغدت حقلاً للاحتكارات الكبيرة . كانت احتياطات الحبوب الضخمة فى عهدة الدولة ، لكنها كانت توجه بالدرجة الاولى لامداد الجيش ولا معلومات لدينـــا عن مبيعاتهـــا . ومقابل هذا ، كانت احتياطيات الحبوب من الضيع الخاصة للخلفاء والسلاطين كثيراً ما تطرح الى الاسواق فى اللحظات الحرجة . ولم يكن هناك أى حديث عن تنظيم الدولة لسعر القمح ، المادة الاساسية لتغذية غالبيـــة السكان ، اذ اعتبر ان فهم آلية تشكل اسعار القمح غير ممكن بما أن الله هو الذى يحدد ذلك وفق مشيئته ، ويصدف ان يكون القمح كثيراً ومع ذلك تبقى الاسعار مرتفعة .

وقد اقتصرت الدولة على اجراءات الشرطية : وكان على مراقبى الاسواق ان يدققوا بحيث لا يحجز تجار الحبوب على قوافل الحبوب ، بل أن يشتروها وفق اسعار الجملة لسوق المدينة . وقد كُتب فى احدى توجيهات مراقبة التجارة فى اسبانيا فى القرن الثانى عشر توصى فيها بمنع الناس المعروفين بالمزايدة واحتكار الحبوب عن شرائه بما يتجاوز كمية محددة . وكان اجراء كهذا قد حد الى مستوى معين من المحتكرين الصغار ، ولكنه لم يعق فى اثارة شهية كبار تجار الحبوب فى سنوات الجـوع . يثير بعض الاجراءات المتخذة فى محاربة غلاء المعيشة الضحك لسذاجتها : فعندما دخل المأمون بغداد عام ٨٢٢ * وكرد على شكاوى البغداديين من غلاء المعيشة أمر بتوسيع مكيال القمح (قفيز) بمقدار الربع ، على أن ذلك لم يساعد فى شيء ، ذاك ان الباعة كانوا يضيفون الى السعر مفارقة الكمية عندما يستخدمون المكيال الجديد .

كانت تجارة الحبوب تقام فى أسواق خاصة . ففى دمشق ، على سبيل المثال ، تجاور سوق القمـــح (الذى ينوه اليه منذ القرن الثامن) مع سوق الشعير وسوق الرز ، وينفصل سوق الطحين قرب طاحونة المدينة المائية الكبيـرة . وقد سميت القيصرية الاولى من القيصريات الثلاث لمجمع الاسواق هذا بالقيصرية السلطانيـــة ، والثانية — الوزيرية (فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر) .

---

* كان المأمون لفترة طويلة والى القسم الشرقى من الخلافة ومقر حكومته فى المرو ، حيث بقى حتى بعد ازاحة اخيه الأمين . ولدى دخوله بغداد ود بالطبع ان يظهر كرمه وسماحته .

وقد وقعت الطواحين الكبيرة دائماً قرب المدن او فى داخلها . واشتهرت بشكل خاص فى القرن العاشر طواحين الموصل المائية ، من حيث نقل الطحين الى بغداد . وقد استخدم طواحين المدينة الفلاحون ايضاً الى جانب سكانها . وكان أصحاب الطواحين يأخذون لقاء الطحن نقوداً حين تكون الحبوب رخيصة ، واحياناً يأخذون عيناً . وانتشرت فى مصر بشكل اوسع الطواحين التى تديرها الحيوانات .

وتجاورت كذلك اسواق الخضراوات بمختلف ضروبهـــا عادة بعضها الى جانب بعض ، هذا عدا محلات بيع الخضراوات الصغيرة التى انتشرت فى اماكن أخرى ، اضافة الى السوق الرئيسية . وكان يقوم بأعمال البيع فى أسواق الخضرة باعة محترفون من المدينة ، هم أما مالكون للدكاكين او مستأجرون لها . ومن الصعب القول أكان غالبا فلاحو الضواحى يبيعون منتجاتهم بانفسهم ام لا . يبدو انه كان بالامكان ملاقاتهم على الاكثـــر فى اسواق الضواحى ، فى ساحات البيع التى تتفق غالبا مع تصوراتنا عن السوق . وكانت هناك اسواق الحيوانات كذلك ، حيث قام بأعمال البيع البدو أيضاً الى جانب الفلاحين . وحول ساحات الضواحى التجارية هذه وجدت الاسواق الثانوية التى تلبى طلبات الفلاحين والرحل المتواضعة .

كان الزيت مادة هامة للتجارة الداخلية والخارجية وخاصة زيت الزيتون ، الذى جرى تصديره من تونس وسوريا وفلسطين . وفى مصر وحسب كان ينتج نوع آخر من الزيت بكمية كافية ، وهو زيت الكتان الذى استهلكوه فى مصر ذاتها . وكانت هناك اسواق وفنادق خاصة فى العديد من المدن لتجارة الزيوت النباتية .

وقد وقعت معاصر الزيت فى مناطق كروم الزيتون . وقد جرت عملية استخراج السكر من قصب السكر بكميات كبيرة فى المدن . فقد كان فى الفسطاط فى القرن الرابع عشر ، على سبيل المثال ، ٦٧ ورشة لعصر القصب .

تحدثنا حتى الآن عن التجارة وحسب ، أى عن الجانب الاستهلاكى فى حياة المدينة ، على أن المدينة ما كان لها ان تكون مدينة اذا لم تنتج . ولكننا للأسف نعرف عن الجانب الحرفى من نشاط سكان المدن أقل مما نعرفه عن التجارة . فقد كان هذا الجانب من الحياة غير ممتع بالنسبة للمؤلفين فى القرون الوسطى ، واعتُبر الحرفيون

أناس صنف ادنى من أى تاجر صغير ، اضف الى ذلك انهم كانوا من أناس غير متعلمين ومشاغبين .

ان معظم الحرفيين مثلهم مثل الكادحين الآخرين من ابناء المدينة كانوا يعملون لتلبية طلبات سكان المدينة انفسهم ، اى بلغة معاصرة ، فى مجال الخدمة وليس فى مجال الصناعة . وحتى المهن الحرفية الخالصة من مثل الحدادين ، النحاسين ، النجارين لم تكن مفصولة عن المشترى بالسمسار ، ناهيك عن اختصاصات أخرى من مثل الخبازين والسقائين والطباخين والحلوانية والخياطين والرفائين والحذائين . وكان الانتاج المتعلق بمعالجة المواد الخام وحده منفصلاً عن التجارة من مثل (صناع الجلود والسباكين والصابونيين) .

وفى المدن ذات الانتاج النسيجى المتطور انفصلت عن المشترى كل المهن المتعلقة بمراحل الانتاج الأولى ، كمشق الكتان وتنقية القطن والغزل . ويمكن القول ان النسج قد غدا على الارجح الشكل الاوحد للانتاج فى القرون الوسطى فى المشرق ، والذى ولّد مراكز صناعة النسيج الحقيقية ، كما فى المدن المصرية من مثل شطا وتنيس . ولم يكن لهاتين المدينتين بتواجدهما على مصب القسم الشرقى من دلتا النيل ، منطقة زراعية طبيعية ، بل تخصصتا منذ القدم بانتاج النسيج . وقد ادت المهارة المهنية الرفيعة للنساجين بالوراثة الى اشتهار منتوجات هاتين المدينتين فى كل العالم الاسلامى * . ومع ذلك فإن النساجين فى مصر ، كما تظهر الوثائق ، كانوا ينسجون احياناً بموجب توصيات خاصة .

ظهرت فى شمال سوريا الغنى بشكل خاص بزيت الزيتون وفى حلب وجارتها سرمين صناعة الصابون التى ظلت فى حلب حتى ايامنا هذه . وكانت هناك فى القرون الوسطى سوق للصابون وخان ملحق به . وقد انتشر الصابون الحلبى فى جميع ارجاء الشرق الادنى وصدّر الى اوربا .

* كان فى مصر ايضاً بعض مراكز النسيج الشهيرة الاخرى ، من مثل دابق ودمياط ، لكنها لم تكن متخصصة الى تلك الدرجة حتى تتعلق كليا بنوع حرفى واحد .

ويمكن أن نجد ايضاً بعض الصناعات ، التى تجاوزت أهميتها حدود تلبية ضرورات مدينة واحدة والمنطقة القريبة منها ، كصناعة الزجاج ، التى اختصت بها المدن السورية منذ قديم الزمان (وانتقلت الى مصر فى نهاية القرن الثالث عشر حيث التجأ العديد من صناعها من الغزو المنغولى) ، وانتاج المصنوعات النحاسية الرفيعة الجودة والفخاريات من ارفع الاصناف ، وصناعة الورق التى ظهرت فى الشرق العربى نهاية القرن الثامن — بداية القرن التاسع والتى انتشرت حتى الحدود الغربية القصوى ، أى حتى اسبانيا . وكان الظرف الاساس لانتاج الورق يتلخص فى توفر كمية كبيرة من المياه المتدفقة لتدوير احجار الرحى الضخمة التى تطحن العجينة الورقية . وقد تواجدت المادة الخام فى كل مكان : القنب ، قشر الرز والخرق. على ان الحرفيين الذين اشتغلوا فى الانتاج ، الذى يتجاوز حدود متطلبات المنطقة الضيقة المساحة ، كانوا يشكلون قسماً غير كبير من سكان المدن التجاريين الحرفيين . ولا بد أن نأخذ هذا الظرف بعين الاعتبار ، مقارنين مقاييس مدن الشرق والغرب فى القرون الوسطى .

ويدهشنا فى مظهر الشوارع التجارية الرئيسية فى معظم المدن العربية فى القرون الوسطى غياب البيوت الآهلة بالسكان : فقد ابعدت التجارة بمداخيلها العالية وايجارات الاراضى الباهظة البيوت السكنية الى الارياف . واى مالك للارض لا يحول المنزل السكنى الى خان طالما يضمن له مدخولاً يعادل خمسة أضعاف مدخول البيت السكنى ؟

وكانت الاسواق تخمد بعد انتهاء البيع ، ويغلق ما يمكن اغلاقه من الحارات والأروقة التجارية ، ويبقى الحرس ونزلاء الخانات والفنادق . وانتقلت الحياة الى الاحياء السكنية حيث كان لها دكاكينها والمخابز والحانات وأماكن لهو بخمور وبمغنيها ومغنياتها . وقد تعاطى اثم الخمر آنذاك ليس المسيحيون وحدهم بل والكثيرون من المسلمين الذين لم يكونوا حريصين جداً على التزام التعاليم الاسلامية كلها .

اللوحة المرسومة من قبلنا لها طابعها العمومى بالطبع . فقد وجدت النواة التجارية المركزية فى المدن المتوسطة وحسب ،

أما فى المدن الكبرى مثـــل القاهرة وبغداد خاصة ، الممتدة على مساحة واسعة على ضفتى النهر ، فقد وجدت فيها نواتان تجاريتان او ثلاث كهذه ، محاطة بما يناسبها من الورشات الحرفية والاحياء السكنية . ولم يوجد ما يفصل التجارة عن السكن فى كل مكان ، فحيث كانت ابنية ذات طوابق متعددة استخدمت الطوابق الارضية للورشات ومحلات البيع وسُكنت الطوابق العليا . ونحن هنا انما نعطى الميزات الاكثر عمومية والخصائص الاكثر تمثلاً لماهيـــة المرحلة .

وقد انتشرت بيوت الايجار بشكل واسع فى المدن . كان يطمح كل انسان بالطبع لاقتناء منزل خاص به ، الأمر الذى كان يدل على الوقار ، على أن ذلك كان بعيد المنال بالنسبة لعديد من الحرفيين والتجار . وقد وجدت المنازل التى كان يُؤجَر قسم من غرفها ، حتى فى تلك المدن التـى كانت تسمى المدن – المعسكرات فى نهاية القرن السابع . ويحكى ان احد رواة الحديث الشريف الذى عاش فى الكوفة ، كان يؤجر الطابق الاول (لغير المسلمين) ، حيث كان يعيش هو فى الطابق الثانى . اما البيت الثانى الذى كان قرب السوق ، فقد كان مشغولاً بأكمله مـــن قبل المستأجرين [١٦٠ ، ٢/٢ ، ٢٦] . وقد عاش فى المنازل المؤلفة من ستة او سبعـــة طوابق فى الفسطاط من مائتى الى ثلاثمئة انسان .

كانت أجرة الغرفة المتواضعة من درهم الى ثلاثـة دراهم فى الشهر ، وايجار المنزل المتوسط من خمسة دراهم واكثر (ويذكر ، فى الواقع ، فى احدى وثائق بدايـــة القرن الثامن ايجار منزل بدينارين [٣٠–٤٠ درهما] فى السنة ، على ان البيت كان فى بلدة ريفية ، ولا يُعرف اتساعه) . وقد تبدو مثل هذه الارقام تافهة بالمقارنة مع الملايين التى جرى تداولها فى المدن الكبرى ، لكنها كانت مادة لهموم غير قليلة بالنسبة للمستأجرين . وقلما تجاوز تحصيل الحرفيين من عملهم ما يزيد عن ثلاثين درهماً فى الشهر (وتراوح غالباً بين ١٠–١٥ درهماً) . وكان السعر الوسطى للخبز حوالى ١/٨ درهم فضى للكيلوغرام الواحد ، ولهذا فإن الاعتماد على الخبز والماء وحدهما كان يحتـــاج الى ١/٦ درهم فى اليوم . وقد استطاع بعض النساك ان يحققوا ذلك ، لكن كان لا يمكن لمن لديه

اسرة ألا يصرف درهماً فى اليوم على الأقل . ولهذا كان درهم او درهمان كايجار للغرفة معضلة كبيرة .

ولم يجد العديد من الناس أى مكان للسكن داخل المدن ، فسكنوا فى اكواخ من الخص فى الارض الخالية واطراف المدينة ، وكانوا يبيتون فى الجوامع (فى القرون الاولى للاسلام لم يحرم ذلك) ، بل كانوا يبيتون ليلهم فى الخرائب وحتى في الحمامات ، حيث كانت تعيش الارواح الشريرة بعد غروب الشمس (كما كان شائعاً) . وقد شكل العمال المياومون والمشردون والمتسولون المحترفون والنشالون والعاطلون عن العمل ، قاع المدن الكبيرة ، الذين يتمنى أى واحد منهم أن يبدل قدره هذا بعبد يخدم فى أى منزل ، حيث العبيد شبعانون كل يوم ولديهم مكان يأويهم .

وأكبر من ذلك كانت الفئة الوسطى ، التى كانت اية هزة كفيلة بدفعها الى الحضيض . ومسببات ذلك لم تكن قليلة أبداً . وقد تخللت السنوات الأكثر او الأقل توفيقا مجاعات رهيبة عندما كان الناس يهلكون بعشرات الألوف . وقد حلت ببغداد خلال ثمانين عاماً ، من عام ٩٢٠ وحتى عام ٩٩٩ سبع عشرة سنة جوع صاحبها غير مرة مرض الطاعون . ففى عام ٩٥٥ مات يومياً بسبب الطاعون قرابة الف انسان . وفى مثل هذه السنوات كان سكان المدن من غير الاغنياء يبيعون بيوتهم ليجدوا ما يقتاتون به ، مضيفين انفسهم بذلك الى اعداد المستأجرين والمتشردين .

تمازج سكان المدن العربية من تجار وحرفيين ، مسلمين ومسيحيين ، عرب ويهود ، حيث عاشوا جنبا الى جنب ليس فقط فى البيوت المجاورة بل فى شقق وغرف متاخمة بعضها لبعض . ومع ذلك كانت الجماعات من كل نوع تلوذ بالتقوقع بعضها الى بعض . وتحدد هذا الملاذ فى بعض الاحيان بنوع العمل (فقد كان على العاملين فى صناعة الجلود والفخار ان يسكنوا بعيدا عن الآخرين بسبب خصوصية انتاجهم) ، وفى احيان أخرى بتلاؤم الحياة مع الناس القريبين من حيث اخلاقهم وطباعهم ، ومع الاقرباء وافراد القبيلة الواحدة ومعتنقى الديانة الواحدة . وكانت هنالك ايضا اسباب اقتصادية بحتة مؤداها ان الارض كانت غالية جدا فى

المناطق الأكثر ملاءمة للسكن ولذلك استقر هناك الميسورون من الناس .

واسفرت البلابل السياسية فى القرنين العاشر والحادى عشر ، وصراع مدعى احقية السلطة المختلفين داخل المدن وانتقالها من أيد الى اخرى (تعرضت حلب خلال ٩٥ عاما الى اثنين وعشرين حصاراً) ، وكذلك الصراع الاجتماعى المشتد الذى تجلى فى تمردات الفئات الدنيا من سكان المدن حينا ، وحينا فى نزاعات السُنة والشيعة ، عن تقوية السعى نحو تعزيز جماعات الاقرباء بالنَسَب من السكان وانعزالها . وأدى ذلك الى ظهور أحياء منغلقة ببوابات تصلها بالشوارع الرئيسية ، التى تغلق ليلاً او فى الاوقات الخطرة . ومثل هذه الاحياء المتبقية فى مدن عديدة حتى بداية القرن الحالى ، زادت من فرقة وانعزال سكان المدن بعضهم عن بعض . وقد ظهر ذلك بسطوع خاص فى بغداد ، التى انقسمت بحكم اتساعها الى عدة مراكز مخططة لا يوحدها حتى سور المدينة العام . وتجزأت المدينة فى القرن الثانى عشر الى سبعة احياء نصف مستقلة لا يلامس بعضها بعضاً وكان كل منها محصنا بسوره الخاص .

ولن تكون دراستنا كاملة اذا نحن لم نعرج على المركز الفكرى للمدينة ، المسجد . واختلفت مكانته فى حياة المجتمع وقبل كل شيء فى حياة سكان المدن ، اختلافا جوهريا عن تلك التى شغلتها الكنيسة . كان المسجد بتواجده فى قلب المدينة ، وسط الاسواق مدعواً ليس لكبح الانسان وابعاده عن الحياة اليومية بقدر ما كان مدعواً لتوحيد جميع المسلمين . كانت مهماته كمركز سياسى ودينى ، غير متمايزة بوضوح فى المراحل الاولى ، خاصة أن الخطيب والامام كانا لمرات غير قليلة الوالى نفسه او قائد الحامية ، وحتى عندما ظهر الأئمة المحترفون ، فإن وظيفتهم لم تكن مرتبطة بتعويدهم على قداسة ما ، بل عُينوا الى جانب طائفة من الموظفين الآخرين . بدا الوضع متناقضاً : ففى الدولة الاكليريكية ، التى أُسست لكى تثبت وتنشر الدين والتى اعتمدت الشريعة فيها (نظرياً على الاقل) على الوحى الذى أُنزل على مؤسس الدين وحده ، كانت الشخصية الاساسية فيها ، التى ترتبط بتأدية العبادة ،

دنيوية خالصة ، وبيت العبادة ذاته رغم كل التبجيل الممنوح له لم يكن مكاناً مقدساً . فقد اعتبرت الكعبة فى مكة ومسجد المدينة حيث صلى النبى ، مقدسين . أما المساجد الباقية فكانت مجرد مكان لتجمع الناس لصلاة الجمعة .

وفى يوم الجمعة عندما كان يتجمع فى المسجد كل البالغين من المسلمين (لم يحدد دخول النساء الى المسجد فى القرون الاولى من الاسلام ، رغم انه فرض عليهن تأدية الصلاة بشكل منعزل ، بعيداً عن الاغواء . .) ، كانت تسمع من منبر الخطيب عدا الآيات القرآنية ، كلمة السلطة الموجهة للشعب ، ومن هنا بدأ العديد من الثورات الشعبية : كان سكان المدن المستاؤون من الجوع والمظالم ينقطعون عن الخدمة الدينية ، ويحرقون أو يكسرون منبر الخطيب ، ويسيرون بعد ذلك متجمهرين بالألوف ليحطموا بيوت الوزراء المكروهين او قادة الشرطة ويفتحوا السجون او يحرقوا ببساطة دكاكين الاغنياء .

واستخدم المسجد أيضاً كقاعدة للمحكمة ، حيث تقدم المتخاصمون للقاضى ، وكذلك كخزينة (كان يحتفظ فى المسجد بما يجمّع لصالح الفقراء ، وودائع مختلفة توضع بأمانة القاضى) ، كما استخدم أيضاً كمدرسة (حيث استقر المعلمون فى اروقة المسجد مع تلاميذهم) ، بل وببساطة كمنتدى حيث كان مريحاً ولائقاً أن يجتمع الناس بأصحابهم ليتبادلوا الأحاديث ، كما كان يفعل الكاتب العربى الشهير الجاحظ فى القرن التاسع . وأخيراً ، كان يمكن ، كما سبق واشرنا ، المبيت فيه . وقد جرى عزل بعض هذه الوظائف مع مرور الزمن فى مؤسسات متخصصة ، وفقد جامع الجمعة دور المركز السياسى متحولاً أكثر فأكثر الى معبد محرم عليه ما هو دنيوى . وطوى الماضى مخالطة الحاكم للشعب ايضاً .

وبقدر اتساع المدن وزيادة عدد المسلمين فيها وانعزال الاحياء ، كانت تنمو أهمية مساجد الأحياء ، التى تزايد عددها بشكل حاد فى القرن الحادى عشر . وكان تعدادها فى دمشق اواسط القرن الثانى عشر مائتين وواحدا واربعين مسجداً ، ومائة وثمانية واربعين فى ضواحيها . وتزايد هذا العدد حتى القرن الثالث عشر الى ان بلغ مائتين وثمانية واربعين واربعمائة واثنى عشر

مسجداً بتناسب . وكان فى حلب فى القرن الثالث عشر ستمائة وثمانية وتسعون مسجداً * . وكان يطلق على مسجد المدينة الرئيسى خلافا للأخرى ، منذ القرن العاشر ، **المسجد الجامع** (المسجد الكبير) ** بدلاً من **مسجد** .

وتظهر أشكال أخرى لاماكن العبادة : اضرحة ومقابر الانبياء الاسطوريين واعلام الاسلام الحقيقيين المرفوعين الى مقام القديسين . وقد اعتبرت الصلاة على ضريح الشهيد او القديس (**المشهد** – مكان الاستشهاد ، او **المزار** – المكان الذى يؤمونه) أكثر فعالية واقتراباً من الله طالما انها مقامة بمكان وسيط محدد او من اولياء الله . واكثر المشاهد شهرة كانت تحاط بأبنية اضافية واديرة للنساك وبمساجد ، تتحول الى مراكز دينية تفوق بمستوى تأثيرها الايديولوجى المساجد الرسمية . وكانت المشاهد ، كقاعدة ، مرتبطة بمعارضة الاسلام الرسمى . وأكثر هذه المراكز قدماً وتأثيراً تكونت حول ضريح الخليفة على فى النجف وابنه الحسين فى كربلاء ، واصبحت اهم الاماكن المقدسة عند الشيعة . وتنامى تقديس الاضرحة والأولياء بشكل خاص فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر بسبب اشتداد الصراع الطبقى والسياسى الذى اكتسب طابع المعارضات الدينية المتباينة .

ويفقد المسجد وظيفة المركز الاسلامى التعليمى الرئيسى ايضاً . وقد حملت المدارس فى العالم الاسلامى لوقت طويل الطابع الخاص . وقد تلقى الاطفال تعليمهم الابتدائى إما فى المنزل عند ذويهم (كان للاغنياء مدرسون خاصون) ، او عند المعلم الذى كان يجمع جماعة من التلاميذ . ولمتابعة التعلم بعد ذلك كان لا بد من حضور الدروس والمحاورات لدى علماء القرآن والحديث الذين كانوا يقيمونها فى المسجد او فى بيوتهم . ولم تكن هناك فى البداية اية مراقبة حكومية على هذه الدروس ، وخاصة على تنظيمها من قبل الدولة . ويبدو أن الدروس فى معظم الأحوال كانت مأجورة .

---

* والافضل تسمية معظمها مصليات اذ تواجدت فى الدور الخاصة والخانات والاضرحة .

** ولم يعد حتى **الجامع** فيما بعد وحيداً فى المدينة . فقد كان فى القاهرة فى القرن الخامس عشر ثمانية وثمانون جامعا [١٤٣ ، ٣٣] .

لكن الكثيرين كانوا يعتبرونها فعل خير ويدرسون بلا مقابل .
وتنظم فى بداية القرن العاشر اول مراكز اسلامية للعلم **دار العلم** بأموال خاصة متحولة الى حصن للشيعة والدعاية الشيعية . ينشىء الحكام السنيون بالمقابل مدارس سنيّة عالية (مدرسة) ، انتشرت بشكل واسع منذ منتصف القرن الحادى عشر مع تثبت حكم السلجوقيين . وكان رئيس الدولة هو الذى يعين **مدرس** المدرسة ويمنحه الشهادة ، وكان على الأخير ان ينشر المذهب الدينى المعترف به رسمياً . وقد غدت المدارس فى القرن الثانى عشر أهم سلاح فى الصراع ضد الدعاية الفاطمية ومختلف اشكال البدع ، ووسيلة لتراص المسلمين فى الصراع ضد الصليبيين . وتبدى ذلك بوضوح خاص فى زمن حكم نور الدين زنكه (١١٤٦-١١٧٤) ، الذى أضاف الى الست عشرة مدرسة الموجودة فى ممتلكاته (سوريا ومنطقة الموصل) اثنتين واربعين مدرسة بما فى ذلك احدى عشرة مدرسة فى دمشق وحدها . وقد بلغ تعدادها فى دمشق فى القرن الثالث عشر اثنتين وتسعين مدرسة ، وفى حلب أُضيف الى المدارس السبع القديمة خمساً وثلاثين مدرسة وبشكل رئيسى قرب المشاهد . وغدا بناء المدارس قرب اضرحة الاولياء وحتى قرب مقابر السلاطين ، قاعدة فى مصر أيضاً .
وتختلف المدرسة عن الجامعات الاوربية فى أنها كانت دون ميثاق حقوقى او ادارة داخلية ذاتية بل ارتبطت كلياً بمديرها . وعلى نفس هذه الأسس وجدت خَلَوات متزامنة بظهورها مع المدارس للراغبين بالانقطاع الى التأمل الصالح والصلوات ، كاديرة لها طبيعتها الاسلامية الخاصة دونما نظام قاس ، وهم احرار فى الخروج منها ، وقد بنيت هذه الصومعات ، **الخانقاهات** ، للنساء ايضاً ولكن بأعداد اقل بكثير مما للرجال .
ولم تجلب المدارس والخانقاهات اى جديد من الوجهة العمرانية فى مظهر المدن ، بل تابع نموذج البناء الواسع الانتشار ، ذى الساحة الداخلية التى تطل عليها كل الابنية ، وفى الحالة المعنية ، قاعات الدراسة ، مسجد المنزل وغرف السكن . وكان الجديد فيها هو ان التدريس قد جرى تحت مراقبة الدولة ، التى حولت دراسة ووضع الحقوق والفقه من حرفة شخصية لها طابع الهواية الى قضية

حكومية ، مساعدة في حفظهما وتجميدهما . وقد ادى تزايد الممتلكات غير المنقولة الهائلة في هذه المؤسسات على شكل اوقاف الى تشكل مرتبة روحية .

ولو نظرنا الى المدينة العربية ، وفق اية وجهة نظر لبدا القرنان الثاني عشر والثالث عشر انعطافيين في حياتها ، حيث تتشكل في هذا الوقت كل التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية ، التي حددت مظهرها ووجودها اللاحق ، بينما تتباطؤ وتائر تطورها الى درجة انه من الصعوبة بمكان ان نجد اية تغيرات مبدئية فيها ، من حيث الجوهر ، حتى بداية القرن التاسع عشر .

حددت سيطرة المدينة السياسية والاقتصادية على القرية ، وكذلك تعداد سكان المدينة الكبير (بالنسبة للقرون الوسطى) ، الطابع المديني للثقافة العربية في القرون الوسطى . لقد شكل سكان المدن سدس التعداد العام للسكان وسطيا ، ولكن تمركز في هذا القسم معظم المتعلمين . كما لم يكن في البلدان العربية مراكز ثقافية غير مدينية ، على شاكلة الاديرة الاوربية . ولهذا كانت الثقافة الكتابية بأكملها من نتاج نشاط سكان المدن .

ولا يجوز بالطبع اعتبار هذه الثقافة متجانسة تماما . فقسم كبير منها انما انشئ برعاية البلاط حسب طلب حماة العلم ، او كانت في بعض جوانبها نتاجاً للاوساط العسكرية البيروقراطية نفسها .

ومن الصعب ايضاً ايجاد حدود بين ثقافة الاوساط العليا وثقافة البلاط وثقافة سكان المدينة ، ذاك انها تبادلت التأثير الواحدة بالاخرى ، كما أن بعض الناس انفسهم كانوا وجوهاً نشيطة لمستويات مختلفة . وكان العلماء المشهورون من المدينة يدعون مراراً كمربين لأولاد الوزراء والخلفاء ، الذين يستقبلونهم في اطار حلقة ضيقة من المشاركين بالاحاديث الودية المسائية ، كما كان بامكان المؤلفات الادبية البلاطية أن تغدو ذات شعبية لدى سكان المدن .

وقد عكس الشعر والنثر في الاشكال والانواع الفنية التي

وجدت آنذاك بشكل ضعيف عقيدة فئة او طبقة اجتماعية محددة ، وقلما كانت الاشعار المستخدمة كأمثلة والتى تهجو الخلفاء والحكام الآخرين تعكس المشاعر الحقيقية للمؤلفين كما هو الحالّ فى المديح. يوجد فى تاريخ الشعر العربى فى القرون الوسطى (وكذلك الشعر الفارسى) غير قليل من الحوادث عندما كان الشاعر ينفجر بهجاء حاد اذا هو لم يحصل على المكافأة التى كان ينتظرها على تمجيد الحاكم (راحلاً قبل ذلك بعيداً) .

وُجّه الهجاء عادة ضـــد الشخصيات وليس ضد الجماعـــة الاجتماعية . وبالطبع كان هناك فولكلور مدينـــي وكذلك شعراء الفئات الدنيا من سكان المدينة ، الذين لم تدون اشعارهم فى حين كان يمكن أن نجد فى نتاجهم اتجاهات ومشاعر صادقة . عـلى أن مجموعة شعرية واحدة فقط وصلتنا باللهجة العامية للأندلسى ابـن قُزمان . فقد كان الشعر باللغة الادبية حتى آنذاك متصنعا بعض الشيء ، وكان عبء التقاليد قد جعله ذا مقاييس واحدة الى حد أنه بات من الصعوبة اظهار الملامح الملازمة لشعر المدينة بما يميزه عن الشعر البلاطى — الاقطاعى .

وربما كان أبو العـــلاء المعرى (٩٧٣-١٠٥٧) الاستثنـــاء الوحيد ، وهو شاعر رائع وفيلسوف وممثل نموذجى للفئة العليا من سكان المدينة ، انحدر من اسرة المشرعين والقضاة بالوراثة ، وقد غدا نفسه فى نهاية حياته **رئيساً** (ممثلاً عن سكان المدينة تجاه السلطة) فى مدينته معرة النعمان ، ومع ذلك فان نتاجه الابداعى من وجهة النظر هذه لم يدرس ايضاً .

ولدت خصائص حياة المدن الكبيرة نوعاً فنياً اصيلاً من النتاج الابداعى ، الذى يعتبر النصّاب الماكر بطلاً له ، حيث يجمع فى ذاته بين المجون والثقافة الرفيعة . ويلعـــب هذا البطل إمّا دور الوصل بين الحوادث فى مجموعة الاشعار (الفاحشة جداً فى بعض الاحيان) والطرف ، او كبطل فعّال ، كما فى **مقامات** الهمدانـــى والحريرى ، حيث تلتقى الشخصية نفسهـــا بالراوى فى الظروف الحياتية المفاجئة تماما متخلصاً من الصعاب بفضل حذاقته واجوبته الذكية . والمقامات تتشابه الى حد ما بالقصص الايطالية فى عصر النهضة ، على انها ليست ديمقراطية جـــدا ، اذ تفتقد المقامات الى

النزعة الاجتماعية ، كما أنها مكتوبة بلغة صعبة ، وهي موجهة الى القارئ المتفنن ، المحنك في تلاوين الادب العربي ولغته .

ومقامات الحريري واحدة من مؤلفات القرون الوسطى العربية غير الكثيرة التي كانت غالبا مزينة بالرسوم . وقد منح تنوع المضامين للفنان امكانية كبيرة لاظهار نفسه بعيداً عن التحكم القاسي للقواعد الفنية . وهذه المنمنمات عبارة عن اروع آثار الفنون التشكيلية العربية ، بل الاسلامية بشكل عام ، للقرن الثالث عشر . ويسمح هذا الظرف لنا بالقول أنه مع ان المقامات انما نشأت في اجواء المدن الكبيرة ، حيث ازدهرت ليس التجارة وحدها بل والتحايل الاكثر تنوعا ايضاً ، وبطلها منسوب الى فئة المجتمع الدنيا ، فانها معدة خصيصا لعلية القوم من سكان المدن ، الاغنياء والمتنفذين الى حد كبير لكي لا يستغرقوا في التأمل بشأن جواز صور البشر والحيوانات الملونة من وجهة نظر المسلمين الصالحين . ويشير الى ذلك ليس فقط عدد كبير نسبيا من اللوائح المصورة ، التي كانت تثمن بعشرات الدنانير ، بل ولغة المقامات نفسها وعدم الاكتراث الطبقي فيها .

قد تجلى الوعي الذاتي للفئة الوسطى في ظهور المؤلفات التاريخية ، التي تتناول تاريخ المدن وسكانها وليس الحوادث السياسية كالسابق . وبما أن مؤلفي هذه الاعمال التاريخية كانوا من رواة الاحاديث ورجال الدين ، فإن تواريخ المدن قد تحولت عندهم الى مجموعات اسفار حياة اخوانهم في العقيدة . ففي اول كتاب من الكتب التي وصلت الينا عن تواريخ المدن «تاريخ واسط» لاسلام الرزاز الوسطي المكتوب على تخوم القرنين التاسع والعاشر [٨] ، خصص للتاريخ ذاته عشر صفحات فقط (من الفتح العربي وحتى تأسيس المدينة) . أما المائتان وثمان واربعون صفحة الاخرى فتتحدث عن حياة الوجهاء من سكان المدينة . وقد بدأت بالظهور التواريخ المماثلة ، التي تختلف الواحد عن الآخر منها بتفصيلات المقدمة التاريخية الطبوغرافية وحسب ، في القرن العاشر في مساحة هائلة من آسيا الوسطى وحتى مصر . ثم تؤلف نهاية القرن الحادي عشر – القرن الثاني عشر مجموعات عملاقة من مثل «تاريخ بغداد» لخطيب البغدادي الذي يشغل مطبوعاً اربعة عشر

مجلداً ، وهناك عمل اوسع لم يطبع حتى الآن كاملاً وهو «تاريخ دمشق» لابن عساكر .

ويلي مجمل تاريخ الطبري السياسي مؤلفات من نوع «المنتظم» لعبد الرحمن بن الجوزي في القرن الثاني عشر حيث يعرض التاريخ من خلال موقع ابن المدينة ، مع عدد كبير من تفاصيل الحياة العامة واخبار المدينة حيناً عن انسان وقور حصل على الدراهيم من الصيرفي ثم وجد فيما بعد في القناة بلا محفظة ، وحيناً عن الاسعار والحرائق ، على ان القسم الاعظم ايضاً يتناول سيرة الوجهاء من الناس الذين ماتوا في السنة الموصوفة . ونجد بينهم خلفاء ووزراء وحتى زوجاتهم ، على ان الاغلبية الساحقة هي من علماء اهل المدينة .

وانعكست اراء اهل المدن العربية بمزيد من الوضوح والتلاحق في الحقوق الاسلامية وعلم الاخلاق ، التي تتمازج في مفهوم واحد «الشريعة» . بدأت الخلافة وجودها دون نظام حقوقي مكتمل او تصور عن تنظيم الدولة ، بزاد غير غني بما يتطابق مع ما يشار اليه في القرآن وتجربة محمد ، الأمر الذي لا يجدي على الاطلاق في ظروف دولة كبيرة . وقد لعبت وصايا الخلفاء في عشرات السنين الاولى دور منهل للتشريع ، والذين بكونهم انصار محمد ، استطاعوا الاعتماد على السمعة الشخصية بذاك المقدار الذي تطابق مع اراء اوساط المجتمع الاسلامي الحاكمة .

كان التشريع والقضاء في عهد الامويين من مهمات سلطة الدولة بالنسبة للمسلمين . وبنفس الوقت جرى في بعض مراكز الفكر الاسلامي اجتهاد في الشريعة الاسلامية كان في ذاك الوقت عملاً ذاتياً للعلماء الصالحين . ولم تغير الحالات المنفردة حيث كانوا يشغلون المناصب الحكومية ، بحيث يستخدمون معارفهم من خلالها في التجربة العملية ، جوهر الامر . وكان يُنظر الى القانون في هذه المرحلة ليس كنتاج للنشاط التشريعي ، بل كعلم اخلاق تطبيقي مرسل من السماء .

وكان تصور الحقوقيين الاوائل عن الدولة انها لا تعدو عن كونها شكلاً لتنظيم جماعة المؤمنين باخلاص ، المتساويين امام الله ، الذين لا يحتاجون لتثبيت حقوقهم عن طريق شكلي . ومن

الطبيعي انه لا يوجد فى غضون ذلك وضـــــع حقوقى خاص لابن المدينة او الفلاح ، بما أن درجات المقامات فى المجتمع الاسلامى انما تتأتى من مبلغ الالتزام بالفروض الدينية ، ولذا لا يمكن ان يوجد اى امتياز مراتبى .

وبما أن جميع الفرائض الضرورية لتنظيم حياة الجماعة ينزلها الوحى ، وهى مكتملة من خلال تجربة محمــــد وانصاره المقربين (السنة) ، فإن الدولة لا يمكن ان تكون مشرعة . وهــــى منفذة وحسب القوانين الالهية المنزلة الى الابد . وتتلخص مهمة الحقوقى ليس فى وضع القوانين بل فى تأويل السنة واستخدامها فـــــى الوقائع المحددة .

ووفق ذلك نجد أن كل القرارات الحقوقية للدولة هى ليست الا اوامر ادارية كانت تملك قوة القانون بمقدار ما تتطابق وقواعد الشريعة . وعلى هذه الصورة ، فإن الفقهاء قد وضعوا انفسهــــم كمفسرين للشرائع الالهية فوق الدولة . ولم تستطع آراؤهم التى تميّزت بالتجريد والطوباوية والتى تولدت فى عقول فئة اجتماعية محددة ، ألا تعكس نظرتها العقائدية عن الحياة . وقد اعتبر جامعو الحديث الاتقياء باخلاص انهم لا يبتدعون اى شيء جديد ، فهــــم يجمعون فقط وينسقون ما تناثر فى ذاكـــــرة الناس وتدويناتهم معرضين عن الاشياء غير الصحيحة والمشكوك بها . على ان مقياس الصحة فى ذلك كـــــان تصورهم الخاص عن القواعد الحقوقيـــــة والاخلاقية ، هذا التصور المعتمد فى اوساطهم ، فى المدينـــــة الكبيرة ، حيث كانت التجارة والحرفة بالنسبة لها اهم ممارستين طبيعيتين .

ولم يكن ابو حنيفة تاجر الاقمشة الحريرية فى سوق الكوفة ، الذى أسس اول مدرسة اسلامية حقوقيـــــة ، استثناءً فى ذلك . ويقابلنا بين علماء التقليد المأثور الاسلامى عدا عن الوجوه التى كانت مرتبطة مهنياً بتأدية العبادة أو القضاء — القضاة ، الخطباء ، والأئمة ، يقابلنـــــا عدد غير قليــــل من الناس بألقاب : تاجر الاقمشة ، اللحام ، النحاس ، الدهان . عـــلى سبيل المثال ، كان من بين المتوفين بين عامى ٨٩٨ و٩٦٠ ، الذين اعتبر ابن الجوزى انه من الضرورى تخليد سيرة حياتهم ، ثلاثـــة وثمانون يحملون

انساباً ترتبط بمهنة حرفية او تجارة (ثلاثة واربعون اختصاصاً مهنياً من الحذاء وحتى الجواهرجي والصيرفي) . والملاحظ ان النسبة المئوية لمختلف المهن في هذا الاختيار الصدفي المحض تتماثل تماما تقريبا مع الاحصاءات التي جرت وفق معطيات المدينة الايرانية (نيسابور) في ذاك الزمن ، الأمر الذي يؤكد أن هذه الظاهرة طبيعية .

لهذا فان الحقوق الاسلامية بهذا الشكل الذي تكونت فيه ما بين القرنين الثامن والتاسع تبدو كنوع من الطوباوية عند اهل المدن . وهي عبارة عن مذهب عن ماهية المجتمع المثالي من وجهة نظر المديني الميسور .

يلاحظ ذلك بوضوح خاص في الامتيازات الضرائبية لأهل المدن . فقد فرضت ضريبة الخراج على الاراضي المزروعة ، بحيث بلغت احياناً نصف المحصول (او ما يعادله) ، والضريبة الاكثر تمايزاً في هذا المجال بلغت العشر . في حين لم تفرض اية ضريبة ما على اراضي المدينة ، التي تعطي المالك ريعاً اكبر بما لا يقاس . كل ما في الامر انه فرض على اهالي المدن جباية (**الزكاة**) للفقراء بحدود ١/٤٠ من قيمة الممتلكات في العام ، اذا كانت تزيد على مائتي درهم . وهذا ما فرض ايضاً على بضائع التجار المسلمين .

ولم يكن بامكان الدولة بالطبع ان تجوز مثل هذه الحياة الرغيدة ، وحاولت اينما اتيح لها ذلك ادخال ضرائب اضافية من الحرفيين والتجار (**المكوس**) . وكانت تجري باستمرار صراعات قاسية حول هذه الضرائب غير القانونية من وجهة نظر سكان المدن والفقهاء ، الذين عبروا عن مصالح المدنيين . وقد اعتبر العديد من الحكام ان الغاء الجبايات البضائعية هو أحد الطرق لاستمالة سكان العاصمة اليهم . وقد ألغى صلاح الدين لدى استيلائه على السلطة في مصر ، ثمان وثمانين جباية كان قد فرضها الفاطميون ، التي بلغت قيمتها في الفسطاط - القاهرة وحدها مائة وسبعين الف دينار .

ومن الخصوصيات ايضاً ان الحقوق الاسلامية تعتبر تلك العلاقات فقط التي تتوقف على الملكية الشخصية والبيع والشراء

سواء اكانت بضاعة او قوة عمـــــل ، الشكل الوحيـــد للعلاقات الاجتماعية والاقتصادية . وليس هناك حتى اية فكرة عن امكانيـــة وجود ملكية الارض المشروطة ذات الشكل الاقطاعى او التبعيـــة الاقطاعية ، بينما تعتبر العبودية فى ذاك الوقت طبيعية تماما (أليس مرد ذلك الى ان غالبيـــة العبيد كانوا خدماً عنـــد أسر المدن الغنية ؟) . ولهذا فان القضايا الخاصة بالقوانين التجارية كانـــت مصاغة منذ البدء بتفصيل اكثر مما نراه فى القوانين المتعلقـــة بالزراعة رغم ان العلاقات الزراعية كانت اهم بالنسبـة للدولة . وقد ساهم التصـــور الدقيـــق لنظام العلاقـــات الاجتماعية — الاقتصادية المعتمدة على الملكية الخاصة الى حـــد كبير فى ظهور نظرية ابن خلدون الاقتصادية .

وقد انطلقت القوانين والاخلاق الاسلامية من أن نمط حياة ابن المدينة الميسور والمستقل اقتصادياً وغير المرتبط بخدمـــة الدولة هو النمط الطبيعى واللائق بشكل اكبـــر للمسلم . ومثال الاخلاق الاسلامية ليس المحارب والمقاتل فى سبيل العقيدة بل ابـــن المدينة ، حسن السلوك ، الذى يملك موارد كافية لكى ينصرف الى العمل الصالح اوقات الفراغ . هذه الفكرة ليست مصاغة بهذا الشكل الحاسم فى مكان ما ولكن يؤدى اليها التعرف على المؤلفات الدينية الاخلاقية . لم يشك انصار محمد الذين استقروا فى المدن والذين اشتغلوا بالمشاريع الرابحة ، فى مباركة مهنهم ، وربمـــا نظروا من علٍ الى المحاربين البسطاء الذين كان عليهـــم ان يستحصلوا على مرتباتهم من خلال الغزوات المضنية ، ويعزى الى احد انصار محمد ابى وائل (وكان ، بالمناسبة ، امين صندوق عند الخليفة عمر الاول) قوله : «درهم من تجارة أحب الىّ من عشرة من عطائى» [١٦٠ ، ٦٨،٦] . وشبيه بذلك مـــا عبر عنه آخرون من مشاهير ذاك الزمن .

وتظهر على تخوم القرنين الثامن والتاسع المباحث الكاملة التى تعلل محامد النشاط التجارى — الحرفى من وجهة النظر الدينية .

وقد كتب احد تلامذة ابو حنيفة محمد الشيبانى (٧٤٩—٨٠٥) وهو عملياً مشرع المدرسة الحقوقية الحنفية مؤلفاً وصل الينا مـــن خلال تلميذ له تحت عنوان «كتاب الاكتساب» . يظهر فيه مجمـــل

نظام الحجج لصالح اقتناء الخيرات الدنيوية ، الذى كان فعالاً كامل مرحلة القرون الوسطى . ويبتدئ كالعادة باستشهاد لا يمكن دحضه بكلمات محمد : «طلب الاكتساب فريضة على كل مسلم» . وتدعم هذه الفكرة بالتمثل بالانبياء القدماء واصحاب محمد ، الذين كفلوا حياتهم بأنفسهم .

وأن يكسب المرء عيشه بجهده ، حسب رأى الشيبانى ، ليس مجرد فريضة دينية بل مأثرة حقيقية سيثاب عليهـــا فى الآخرة . وحسب كلماته ، «كان عمر بن الخطاب ، رضى اللـــه عنه ، يقدم درجة الكسب على درجة الجهاد ، فيقول : «لأن اموت بين شعبتى رحلى اضرب فى الارض ابتغى من فضل الله احب الىّ من ان أقتـل مجاهدا فى سبيل الله» [١٧ ، ١٥] . مثل هذا الاقرار غير المتوقع بالنسبة لنا ، لم يبدُ باطلا بالنسبة لمعاصريه اذ يقول ابراهيم النهّائى (أحد المشرعين القدماء فى الكوفة) ان السوق مكان للحرب المقدسة مع الشيطان الذى يحاول اغواء التاجر التقى بأرباح سهلة عن طريق خداع المشترين . وكان واضحا لكل امرئ ان البقاء فى هذا الصراع اصعب مما فى القتال ضد الكفار بالسلاح .

وينطلق الشيبانى فى انشاءاته من المبدأ الشائع فى ان الايمان بلا عمل ايمان ميت ، وهو يرى «العمل» وحسب ليس فى الركوع والسجود ، بل من خلال كسب قوت الحياة الذى بدونه لا يمكـــن حتى التفكير بتأدية الفرائض الدينية . ولا ندرى لماذا يبدو عمـر دائماً النصير الاول لوجهة النظر هذه (الا يكمن السبب فى انه نفسه كان يتاجر بالاقمشة فى السوق ؟) . وينسب اليه قوله للمتدينين الخاملين : «لا يقعد احدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقنى فقد علمتم ان السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة» [١٣ ، ٢ ، ٤٩] .

والمكان الذى يمكن فيه الحصول على الاموال بطريق صالحـة هو السوق . وينسب الى محمد هـــذا التعبير البليغ : «الاسواق موائد الله تعالى ، فمن أتاها اصاب منها» [٧٧ ، ٢ ، ١٨٢] .

ووفق نظام الآراء «السياسية الاقتصادية» هذه يبدو الفقـــر نقيصة : والفقير هو المذنب لانه لم يستطـــع ان يأخذ من مائدة السوق المعدة . وجميع المشرعين موافقون على ذلك ، انهم يختلفون فقط حول الحدود التى يتحول خارجها الغنـــى الى اسراف وبالتالى

يصبح اثماً . ولم يتمكن أحد من ايجاد هذه الحدود وكعلاج وحيد ضد الغنى الفاحش أُقترح الاحسان .

وتنعكس في مؤلف الشيباني بأكبر وضوح آراء اهل المدن المختالة لذاك العصر عندما كانت الدولة القوية تضمن حياة هادئة لساكن المدينة متوسط الحال ، وسمحت الايرادات الضرائبية القادمة من الريف للدولة ان لا تضغط على ابناء المدن بقسوة . وقد سمحت الاموال الهائلة المتدفقة الى مركز الخلافة بأن تجنى الارباح «بأمانة» في السوق . ولا يتحدث رجالات ذاك الزمن عن الفلاحين والخراج ومئات ألوف الفقراء * .

اما آراء قسم آخر من سكان المدن فتعكسها مؤلفات العلماء الصوفيين ، انصار المذهب الزهدى الصوفى فى الاسلام . وقد كتب الشيبانى مبحثه ليس من اجل المصلحة الاكاديمية بل للدفاع عن الحق الاخلاقى للغنى من خلال دحض آراء «الجهلة من الزهاد والاغبياء من الصوفيين» الذين كانوا يؤكدون ان الانغماس بنعم الحياة الدنيا هو حرام ، ولا يجوز النزول عندها الا فى ظروف قاهرة . وقد لاقت تعاليم الصوفيين الذين دعوا الى المعرفة الذاتية للالوهية والتوحد فيها عبر النشوة الصوفية التى تتطلب تركزا نفسيا ، صلاة مواظبة وصياماً ، لاقت انتشاراً خاصاً بين جماعات الحرفيين والتجار فى القرن الحادى عشر فى مرحلة البلابل السياسية القاسية وزيادة الوضع الاقتصادى سوءً . وبدل موعظة الغنى الصالح تدعو المؤلفات الاخلاقية الدينية الى اكتمال الذات والاتكال على الله .

فى أحد أقدم المؤلفات الصوفية «قوت القلوب» للمكى (نهاية القرن العاشر) يُخصَّصُ فصل كبير لمدح الاتكال على الله ، ومع الاقرار بالسماح باقتناء الخيرات الدنيوية توعظ بنفس الوقت افضلية التخلى عنها .

على أن ميول التزهد ظلت فى حوزة بعض النسّاك فقط . ونجد فى عمل الغزالى الرئيسى «احياء علوم الدين» ، الذى يقدم

* يكتب تمليذ الشيبانى فى احدى الحالات ان الانشغال بالزراعة اكثر جدارة من التجارة ، ولكن يظهر فى النهاية انه انما يقصد ليس عمل المزارع بل ايرادات ناتجة عن ملكية الارض [١٧ ، ٣٧] .

استخلاصاً للابحاث الدينيـــة – الاخلاقية للقـــرن الحادى عشر المضطرب ، الحجج والاحاديث المعروفة عن استحسان التمتع بخيرات الدنيا (اذا كانت لا تعيق امورالدين) ، رغم أنها غير مصحوبة بذاك الحزم الذى يتميز به مبحث الشيبانى .

ويظهر مؤلف الغزالى فى ظل الحجج نفسها موقف اهل المـــدن الجديد تجاه الدولة ، ومواجهة الناس الذين يكدحون للحصول على المال ، للذين يحصلون عليه لقاء خدمة الدولة عند الحكام غيـــر الصالحين . ولا يؤكد الغزالى ان كل الحكام مستبدون وان المخالطة مع اى حاكم محرمة على الانسان التقى ، على ان المهم هو وضـــع المسألة ذاتها عن العلاقات المتبادلة مع السلطات . فلم تكن مثل هذه المشكلة مطروحة من قبل : هل يجوز عبور جسر بنته السلطة ، او المتاجرة فى سوق تعود الى حاكم غير صالح . على انه يفصـــح عن رأيه بوضوح وبالتحديد حول الحاشية والخدم التابعين للبلاط : «واما الخدم والحشم فاكثر اموالهم من الغصب الصريح ولا يقع فى ايديهم مال مصلحة وميراث» [١٢٩ ، ٢ ، ٨٢] . ويعادى الغزالى بشكل خاص العسكريين ، وهم حسب رأيـــه مستبدون معروفون سابقا ، وهم وفق طبيعتهم الاخلاقية اسوأ من النساجين والدهانين الاكثر كفراً وإثماً . هذه صيحة ضمير ابن مدينة ميسور عاش تحت تهديد دائم من قبل تطفل العسكر بالمبيت وابتزاز الاموال او النهب السافر .

ويعكس عمل الغزالى النظرى التجريدى بدقـــة امزجة العصر او بالاحرى ، امزجة هذه الفئة الميسورة من سكان المدن ، التى قدمت غالبية رجال الدين والمشرعين . وتعود المواجهة بين الكســـب المشروع والجعالة غير المشروعة ، على الاغلـــب ، الى ذاك العهد عندما اشتغل اولاد انصار محمد بالتجارة بعد ان اغتنوا بالمرتبات الكبيرة . وقد انعكس ذلك ليس فقط فى مبحث الشيبانى ، بل فى الادب ، وكتابات عند معاصره الجاحظ اكبر كتّاب القرن التاسع .

يؤكد الجاحظ فى رسالته «مديح التجار وادانه الخدمة عنـــد السلطان» استقلاليتهم وما يناسبها من الخصال الاخلاقية الاكثـــر علوا للتجار : «لأنهم فى افنيتهم كالملوك عـــلى اسرتهم ، يرغب اليهم أهل الحاجات وينزع اليهم ملتمسو البياعات لا تلحقهم الذلـة

فى مكاسبهم ولا تستعبدهم الضرع لمعاملاتهم . وليس هكذا من لابس السلطان بنفسه وقاربه بخدمته . فان اولئك لباسهم الذلة وشعارهم الملق» . وليس للتجار ان يخجلوا : فقد دخل جميع الانبياء السوق ولم يفقهم أحد فى سعة المعارف . «فأى صنف من العلم لم يبلغ التجار فيه غاية او يأخذ منه بنصيب او يكونوا رؤساء اهله وعليتهم ؟» – هكذا يسأل الجاحظ ويذكر اسماء مشاهير العلماء من التجار [٢٤ ، ١٤٢–١٤٣] .

ويمكن ان نجد مثل هذه الاستشهادات فى مؤلفات ادبية اخرى مخصصة للقراءة الترفيهية والتعليمية . فهى تعتبر هناك فقط تسليما لفن المقابلة ، والى جانب العديد من المحامد للتجار يمكن ان نجد فى هذه المؤلفات تمجيد الكتبة والوزراء وذم سماجة أهل السوق .

كشف اهل المدن عن انفسهم وعن ارائهم ليس بشكل غير مباشر فقط ، من خلال المؤلفات الأدبية والاخلاقية – الحقوقية . وقد جرى التنويه بمبحث الدمشقى «كتاب ارشادات التجارة الصحيحة» . وما من شك فى أن المؤلف تاجر محترف ، الأمر الذى يتوضح ليس من خلال معرفته الجيدة بالبضائع وصفاتها بل من خلال توجهه للقارئ : «إعْلَمْ يا أخى . . .» . ونحن هنا امام عمل ادبى موجه لابن المدينة من الفئة الوسطى . ويكتب المؤلف عن مهنته بنوع من الفخار بالطبع : «التجارة اذا ميزت من جميع المعايش كلها وجدتها افضل واسعد للناس فى الدنيا . والتاجر موسع عليه وله مروءة ومن نبل التاجر ان يكون فى ملكه الوف كثيرة ولا يضره ان يكون ثوبه مقاربا . فالذى يتصرف مع السلطان لعله تقصر يده فى بعض الاوقات عن نفقته وهو مع ذلك محتاج الى صقل ثوبه وعمامته وجمال دابته وتنظيف عدتها وسرجها ولجامها وغلامه . فان كان جنديا فمؤنته اغلظ وعيشه أنكد ، وهو عند الناس ظالم وان انصفهم ومبغض وان تحبب اليهم ومكروه الجوار وان احسن جواره» [١٥ ، ٤٧] .

ان الغنى الذى اكتسب بالتجارة ، شاهد على الحصافة وسعة العقل عند صاحبه ، حسب رأى الدمشقى . ويبدو الوضع بشكل آخر عندما يتدخل السلطان فى شؤون التجارة ، واذ تتحول الى اداة

للاستبداد لأنه يقدر الاسعار كما يشتهى ، مستخدماً سلطته ، ولا يستطيع احد ان يكون صنواً له فـــى المنافسة : «وقد قال بعض الحكمـــاء اذا شارك السلطان الرعية فى متاجرهم هلكوا» [١٥ ، ٤١] . وينعكس فى هذا القول المعبر استياء طبقة التجار من منافسة الفاطميين الذين ادخلوا الى خزينتهم طائفـــة من البضائع المصدرة بعد أن اشتروها بأسعار ثابتة . وكـــان التجار احيانا ، كما تدل بعض وثائق هذه المرحلة ، لا يوافقـــون على التعامل مع النظار الفاطميين (طبعاً خلف حدود ضيعهم) .

ورغم كل هذا الاستياء من سياسة السلطات فإننا لا نجد فـى مؤلفات ابناء المدن فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر أيـــة برامج معارضة ما عدا الموقف السلبى من الاعمـــال القذرة وعدم المشاركة فيها . واذا كان هناك انصار ممارسات اكثر حسماً فإن آراءهم لم تحظ بتثبيت كتابى . ويمكن التكهن بذلك من خلال بعض أقوال الغزالى . ويكتب الغزالى بعد أن يظهر عدم مشروعية ممتلكات الحكام والمحيطين بهم ، التى يمكن اعتبارها تبرعاً احسانياً فقط لأن قسماً منها على أى حال قد جرى تملكه عن طريق شرعى قائلا : «ان قال قائل اذا جاز أخذ ماله [يعنى مال السلطان] وتفرقته فهل يجوز ان يسرق ماله او تخفى وديعته وتنكـــر وتفرق على الناس ، فنقول ذلك غير جائز لانه ربما يكون له مالك معين وهو على عزم ان يرده عليه . . . كيف يسرق ويحتمل ان يكون ملكه قد حصل له بشراء فى ذمته . . . بل لو وجد لقطة وظهـــر ان صاحبها جندى واحتمل ان يكون له بشراء فى الذمة او غيره وجب الرد عليه . . . ويجب الحد على سارق مالهم إلا اذا ادعى السارق انه ليس ملكـــا لهـم فعند ذلك يسقط الحد بالدعوى» [١٣ ، ٢ ، ١٢٨-١٢٩] .

وكما نلاحظ فان الغزالى يدين نهب ممتلكات المستبدين ليس لان نهبا غير مسموح به عموماً بل لان ذلك قد يؤدى الى ظلم المالك الشرعى . ومن المستبعد ان يجـــوز التفكير بأن المحاكم قـــد استرشدت بالمبادئ التى عبر عنها ، حين يمس النهب اوليـــاء الامر ، فخفيت هنا المماحكـــة مع انصار واقعيين يقرون بنهب الثروات غير الشرعية وتوزيعها على المحتاجين . ويضطر الغزالى ،

اذ يعارض اساليب العنف لاقرار العدالة ، أن يقر بالحق الأخلاقي لاعادة ما أخذه المستبدون من شخص محدد .

وقد غذّى الزمن الذى عاش فيه الغزالى كثيراً من الافكار المشابهة . فقد ادى تثبيت نظام الاقطاع (ارجاع حق جمع الضرائب من منطقة محددة بديلاً عن الرواتب) الذى اقره السلجوقيون الى مظالم مذهلة قام بها القادة العسكريون السلاجقة . وقد اسفرت الحروب بين الدويلات وبعض الزعماء العسكريين عن خراب المدن وافلاس اهلها ، حيث فزع ابناء المدن الميسورون من فقد أملاكهم ومات الفقراء جوعاً . وقامت الانتفاضات مراراً فى المدن الكبرى حيث كان التباين الاجتماعى اكثر حدة وطبقة الفقراء أوسع . كانت هذه انفجارات للقنوط ، التى انتهت بتدمير منازل الحكام المكروهين وتخريب محلات الاغنياء . على انه لم يعد سكان المدن جمعا ضعيفا فى وجه الشرطة او الجيش . وحدث ان وقعت دمشق وبغداد وغيرهما من المدن لمدة طويلة فى ايدى المنتفضين المسلحين من ابناء المدن ، وأُقترح على زعمائهم رسمياً أن يتبوأوا ارقى المناصب فى المدينة .

ويصف المؤرخون ، الذين كانوا ، كما رأينا ، ينتسبون الى عداد اغنياء المدينة ، هذه الانتفاضات بنوع من الهلع ، ولم يسمح لهم استياؤهم من عمليات الفتك بالاغنياء لأن يسموا المنتفضين بغير «المشردين» **(العيارين)** او **الغوغاء** . ويظهر ان هؤلاء العيارين كانوا فى كثير من الحالات قطاع طرق ونهابين عاديين حقا . ولكن ، كما يظهر المستشرق والمؤرخ الفرنسى الكبير ك ل . كاين ، فقد كان لقب العيارين يطلق ايضاً على اعضاء تنظيمات ما ليست مفهومة تماماً من قبلنا لحد الآن لفئات المدينة الدنيا لها درجات خاصة لقيادتها ، وطقس تنصيب ، وقانون شرف متميز ، دعت للامانة والصدق والدفاع عن الضعفاء [١١٠] . كان هذا القانون ايضاً يعتمد على قناعات دينية ، لكن الفضيلة عند العيارين كانت تتميز عن فضيلة الاسلام الرسمى السلبية بانها كانت فعّالة . والارجح ان بعض مفكرى العيارين قد اقترحوا مطلب الاستيلاء على الممتلكات المكتسبة بشكل غير شرعى ، وذلك بما يتناسب وندائهم للدفاع عن الضعفاء ، ومن ثم توزيعها على

المحتاجين ، الأمر الذى كان بالنسبة للغزالى وكثير غيره مرادفاً للسرقة .

يشبه الوضع الذى تكون فى مدن الشرق الادنى فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر فى كثير من حيثياته الظواهر التى مرت بعد قرن من الزمن فى فلاندرا وايطاليا الشمالية ، التى ادت الى انشاء المدن المشاعية كمبشرى عصر النهضة . ورغم توفر تنظيمات أبناء المدن المسلحة فى المدن العربية ونجاح صراعهم ضد الحكام الاقطاعيين فإن شيئاً من هذا لم يحدث هناك . ويهتم العديد من الباحثين باسباب ذلك ، على أنه لم يتوفر بعد جواب دقيق . ونحن لا نستطيع هنا التعمق بهذه المسألة الصعبة التى لم تُدرس بعد دراسة كافية ، بل سنكتفى بتوصيف موجز لبنية المدينة العربية الاجتماعية –الاقتصادية .

كانت المدينة العربية منذ البدء ، كما لاحظنا ، مجرد مركز سياسى – ادارى فى اطار النظام العام لبنية الدولة . لم يكن للمدينة وضع حقوقى خاص ، ولم يتميز سكان المدينة بأى شىء عن سكان الريف من الناحية الحقوقية ، ولم تكن هناك مراتب مصنفة حقوقياً (ما عدا العبيد) . كان المسلمون متساويين جميعهم نظرياً . وتحدد التمايز ليس من خلال ولادة الانسان فى مرتبة محددة ، بل من خلال غناه ووضعه فى آلة الدولة .

لم يكن للمدينة أية مؤسسة بلدية ، وحتى الوظيفة البلدية الاكثر تمييزا لمراقب التجارة (**المحتسب**) الذى يدقق جودة البضائع ونَمَطية المنتجات (الأمر الذى كانت مسؤولة عنه الطوائف فى مدن غرب اوربا) ، كانت تُعيَّن تعيناً . بل لم يكن هناك حتى تنظيم طوائفى للتجار والحرفيين . كان لديهم عمدة معيَّن من قبل المحتسب ، ولكنه حسب معلوماتنا كان مجرد وسيط بين الدولة وزملائه فى المهنة . ولم تظهر اتحادات الطوائف الحقيقية الا فى القرن الرابع عشر ، لكنها تبقى دائماً تحت رقابة صارمة من الدولة .

كانت قضايا حفظ النظام فى المدينة وترتيب امور راحتها من اختصاص الدولة او الجمعيات الخيرية الخاصة . وكان **رئيس** المدينة ممثلاً للفئة المدينية المتنفذة العليا ، وكان مسؤولاً الى

حد ما عن تأمين المداخيل الضرائبية ولكن ليس بحكم السلطة الادارية ، بل من خلال كونه شخصية اكثر تنفذاً ، مؤهلة بسمعتها وكونها مثالاً يُحتذى ، أن تؤثر على أبناء المدينة .

ولم تتكتل المدينة فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر اثناء الصراع مع الاعداء الخارجيين بل على العكس من ذلك ، كانت تنقسم الى أحياء منفصلة مسكونة احيانا من قبل ممثلى مذاهب اسلامية مختلفة ، ولذا ناصبت العداء الحاد فيما بينها . نحن نعرف فقط ثلاث حالات طردت المدن العربية فيها فى ذاك الزمن الحكام الاقطاعيين وغدا لها حكمها الذاتى بقيادة قضاتها . على أن هذه الحالات لم تعنِ بداية مرحلة جديدة لتطور المدينة ، ذاك ان الامر انحصر فى تغير الحاكم وليس لظهور ادارة مدينية ذاتية .

ان عدم تشكل أبناء المدن كمرتبة وغياب الطموح نحو تحقيق الادارة الذاتية والحكم الذاتى ، يفسرهما بالدرجة الرئيسية عدم وجود تقسيم المجتمع الى مراتب ، حقوقياً ، وغياب الامتيازات الاقطاعية . لم يكن سكان المدن بحاجة للحصول على وضع حكم ذاتى مقابل الامتيازات الاقطاعية ، اذ كان يكفيهم ان يلتزموا النظام الحقوقى الذى صاغوه بأنفسهم . وقد أخّر توتر التناقضات المراتبية ، الذى كان اقل من مثيله فى اوربا ، تطور الوعى الذاتى «للمرتبة الثالثة» التى وجدت ارهاصاتها . اما تطور المجتمع الاقتصادى فلم يكن كافياً بعد لتخطيط الحدود بدقة داخل سكان المدن التجاريين – الحرفيين .

اضافة الى ذلك وبعد أن أخلت الحروب الصليبية بتوازن القوى القائم فى حوض البحر الابيض المتوسط ، وانتقلت الزعامة التجارية الى المدن الايطالية التى تغلبت ليس فقط على الاسكندرية بل وعلى القسطنطينية ، وانخفضت ايرادات التجارة عبر الوسطاء ، ولم تستطع مدن الشرق الادنى التى عانت بشدة من الحروب التى استمرت قرن ونصف بلا انقطاع أن تستعيد حالتها . وقد أثرت الغزوة المنغولية التى انزلت ضربة قاصمة فى العراق مدمرة أكبر مدينتين عربيتين هما بغداد والبصرة ، أثرت تأثيراً سلبيا أيضاً على القسم الأكبر من سوريا . ولم يستطع النهوض الاقتصادى المحدد فى الدولة المملوكية (مصر وسوريا) فى القرنين الرابع

عشر والخامس عشر ان يعوض عن تخلف البلدان العربية عن أوربا التي اخذت تستخدم افضليـــــات وضعها الاقتصادى بما يلحق الخسارة بجيرانها فى الجنوب والشرق .

ومع سقوط المدن العربية يتوقـــف تطور الثقافة العربية . ويقبع بين القرن الرابع عشر والقرن التاسع عشر مرحلة طويلة من اجتياز واستيعاب المنجزات القديمة . وتبدو «مقدمة» ابن خلدون آخر وميض للثقافة العربية فى القرون الوسطى ، الذى سبقـــت آراءه الاجتماعية – الاقتصادية قرنين او ثلاثة قرون السياسييـــن – الاقتصاديين الاوربيين .

## الدراسة الرابعة

# الثقافة الكتبية

وقد أهدى بعض الكتاب الى صديق له دفتراً وكتب له : «هديتى هذه اعزك الله تزكو على الانفاق وتربو على الكد لا تفسدها العوارى ولا تخلقها كثرة التقليب وهى أنس فى الليل والنهار والسفر والحضر تصلح للدنيا والآخرة تؤنس فى الخلوة وتمتع فى الوحدة ، مسامر مساعد ومحدث مطواع ونديم صديق» .
من كتاب «المحاسن والمساوئ»

**ابراهيم البيهقى**

من غير المتبع فى المؤلفات العامة عن الثقافة العربية التى تعود الى القرون الوسطى ، أن يتطرق الحديث الى الكتاب تفصيلياً ولو بحدود ، وهو الوسيلة الاكثر اهمية لتراكم وحفظ وانتقال التجربة المعبر عنها عبر الكلمة . ورغم ذلك كان هناك ولع استثنائى بالكتب الأمر الذى كان أحد أهم الملامح المميزة لهذه الثقافة . وعلى الرغم من أن نسخ الكتب كان يدوياً ، فقد أعدت الكتب بأعداد ضخمة لم تعهدها اوربا فى القرون الوسطى اطلاقا . ولعل الاختصاصيين أنفسهم لا يدركون هذا الحجم الهائل الحقيقى للانتاج الكتبى العربى . فحتى جزء يسير من ذخيرة المخطوطات القديمة ، الذى وصل الينا عبر تقلبات التاريخ كلها تعد بمئات الوف المجلدات .

ظلت قبائل شبه الجزيرة العربية قبل الاسلام عملياً دونما كتابة رغم انها عاشت قروناً متجاورة مع شعوب ذات حضارات قديمة

كتابية متطورة ، ورغم تواجد شكل عربى للكتابة الآرامية . (انظر بداية الدراسة الاولى) .

وقد غيّر ظهور الاسلام وتشكل الخلافـــة هذا الوضع تغييراً حاسماً . ولدى النظر من يومنا الحاضر البعيد عن تلك الازمنة ، يتشكل انطباع كما لو أنّ العرب قد دخلوا بشكل ما غير متوقع مرحلة الكتابة وأصبحوا خلال وقت قصير جداً متقنين لكتابة متطورة واسعة * رغم أن عملية تمازج الآداب الكلامية العربية الشفاهية والارث الكتابى فى ايران الساسانيـــة وبيزنطة ، هذه العمليـــة التى أنجبت هذه الكتابة ، قد استمرت فى الواقع ما لا يقل عن قرنين من الزمن .

وكان للتثبيت الكتابى للقرآن والذى استمر قرابة ثلاثين عاماً أهمية كبرى لتغير الموقف من الكلمة المكتوبة . وقد تحول اتقان الكتابة من التجربة المجدية الى فضيلة دينية تقريباً . ومع تزايد عدد العرب المتعلمين بدأ تثبيت كل ما حفظ فى الذاكرة البشرية . وقد حفظ فيها الكثير : تذكرت كل قبيلة أشعار شعرائها وكلمات كهنتها وظرفائها والظروف التى ارتبط ظهورها بها . وقد اضيفت الى الموروثات المروية ما قبل الاسلامية ذكريات عن مرحلة الغزوات الغنية بالأحداث .

ويعود الدور البارز فى التثبيت الكتابى للآداب الكلامية الشفوية الى مثقفى بلدان الخلافة غيـــر العرب من حيث اصولهم ، والذين يجيدون التحدث والكتابة باللغة العربية . ولتدوين هذه الآداب الكلامية استنهضهم السعى لاتقان اللغة بشكل أفضل وكذلك التعود على ادراك ونقل المعارف بالصيغة المكتوبة .

وفى الوقت ذاته مهدت هذه الانتيليجينسيا غير العربية السبيل امام ترجمة المؤلفات المكتوبة بلغة أجدادها الى اللغة العربيـــة مخلقة بهذه الصورة رصيداً عاماً للثقافة العربية الاسلاميـــة التى فى طريقها للتشكل .

ورغم أن لوحة تشكل الكتابة العربية واضحة ومفهومة بالاجمال إلا أننا نستطيع اكتشاف العديد من البقع البيضاء اذا نحن ما توجهنا

* وتسمى «كتابة» كل النتاجات الكتابية بغض النظر عن المضمون ، بما يميزها عن الأدب ، أى الشعر والنثر الفنى .

الى تاريخها المحدد رغم توافر مادة واسعة تعود الى المرحلة المبكرة. ذاك ان التصورات عن هذه المرحلة تعتبر ثمرة لاعادة انشاء تاريخى معتمدة على مخطوطات ومؤلفات أكثر تأخراً .

أقدم فترة من هذه المرحلة (قبل انتقال العاصمة من المدينة الى دمشق) كانت متمثلة جوهريا فى القرآن ، وحسب ، وفى وثيقتين كتابيتين متواضعتين : زخرفة على لفافة من البردى ونقش على ضريح . وما من شك فى أن المدونات قد تواجدت فى هذه المرحلة على أن الأمر الذى يبقى خلافياً هو : هل كانت هناك معلومات للمخبرين التاريخيين القدامى فى صيغة كتابية ولو جزئياً .

ومنذ أن يتبوأ معاوية عرش الخلافة وحسب (٦٦١-٦٨٠) تظهر معلومات موثوقة عن تطور الكتابة العربية . لقد أظهر معاوية اهتماماً كبيراً بالموروثات القبلية المروية وبالتاريخ الخيالى لشبه الجزيرة العربية ، على أنه قد تم فى عهده ، كما يؤكدون ، انجاز ترجمات أبحاث عالم المدرسة الاسكندرانية زوسيما .

وكانت اوساط معارضة فى المدينة والبصرة ، والكوفة هى المركز الآخر لتطور الكتابة العربية ، هناك حيث كانت تجمع بالصورة الرئيسية المواد عن حياة الجماعة الاسلامية الاولى وكذلك الشعر العربى القديم والمعلومات السلالية . وقد تكونت ايام الأمويين فنون الكتابة العربية العديدة ، ومجمل ما نعرفه عن الكتابة العربية فى تلك المرحلة يقدم حوالى مائة اسم من المؤلفين وقرابة ثلاثمائة مؤلَف أصيل وبضعة عشرات من المؤلفات المترجمة .

على أن تقاليد الماضى غير الكتابى كانت ما تزال قوية : فقد كتب القرآن بعد مرحلة المناوحة الطويلة . وبدا كما لو أن عمر بن الخطاب قد حظر كتابة الحديث . فقد اعتبر التدوين ايام حكم الامويين بدعة خطرة فى البداية ، وتحد للتقاليد العربية . مع الزمن غلبت الطريقة الكتابية لنقل المعارف ، على أن التناقل الشفوى احتفظ بأهمية كبرى مشكلاً أحد الملامح المميزة للثقافة العربية فى القرون الوسطى .

وحدث النهوض الحقيقى للكتابة العربية فى القرن التالى (٧٥٠-٨٥٠) . وفى هذه المرحلة تغدو بغداد اهم مركز ثقافى . هنا انشئت

«دار الحكمة» التى بلغ نشاطهـــا أوج ازدهاره أيام حكم المأمون (٨١٣–٨٣٣) ، الذى كان يتميز بمواهب علمية فائقة . وقد ألف القسم الأكبر من المنجزات فى مجال العلوم الدقيقة التى اشتهرت بها العلوم باللغة العربية فى القرون الوسطى بجهـود المترجمين والعلماء من «دار الحكمة» . من التجليات المميزة لجدية اهتمامات المأمون العلمية والوسط العلمى المحيط به هو قياس طول خط الهاجرة ، وبدقة فاقتها اوربا فى العصر الحديث فقط .

وقد أعطت التراجم من اليونانية والسورية والبهلوية ، والتثبيت الكتابى للارث العربى الشفاهـــى أعطت النشاط الادبى والعلمى باللغة العربية مدى لم يعهد من قبل . ويظهر فى النصف الثانى من القرن التاسع سيل من الكتب : ترجمات جديدة ، ومجموعات الموروثات الاسلامية المروية ، التى اشتهرت كأعمال كلاسيكية ، ومؤلفات قدم فيها نتائج شروحات القرآن واسفار واسعة جمعت فى صفحاتها جميع المواد المتراكمة فى المرحلة الاولى ، والمؤلفـات الجغرافية والطبية العربية الأولى ، ومؤلفات النثر الفنى .

واستمر العمل فى القرن العاشر والنصف الاول من القرن الحادى عشر بنشاط لا يُفتر فى جميع المجالات . وقد صدرت اعداد هائلة من المؤلفات فى مختلف المجالات المعرفية . وقد حقق كل من الشعر العربى والنثر الفنى نجاحاً باهراً . ويتصاعد تطور الآداب والعلوم العربية للقرون الوسطى حتى الذروة فى هذه المرحلة خلال قرنين من الزمن (٨٥٠–١٠٥٠) .

واذا ما سارت الحياة الادبية والعلميـــة للخلافة فى القرون السابع والثامن والتاسع بالدرجة الرئيسية فى المدينة والكوفـــة والبصرة ودمشق وبغداد ، على أنه تشكل مع حلول التفتت الاقطاعى عدد كبير من المراكز الثقافية . وقد طمحت عاصمة كل سلالـــة مستقلة الى أن تغدو بغداد صغيرة بفقهائها ولاهوتييها ، بشعرائها وكتبتها ومنجميها . وغدت منـــذ القرن العاشر – ولمرحلة قصيرة الاجل احياناً – مدن من مثل قرطبة وطائفة من المدن الاخرى فى اسبانيا والقيروان وفاس وتاهرت وتونس فى المغرب ، والقاهرة فى مصر ، ودمشق وحلب والقدس وطرابلس فى سوريا وفلسطين ، غدت مراكز ضخمة للكتابة العربية . وساهمت بقسطها أيضاً فى

هذا التطور مراكز ايرانية وافغانيـــة ومن آسيا الوسطى من مثل شيراز وهمدان والرى ونيسابور وبلخ وغزنه وهراة ومرو وسمرقند وبخارى وهيركانيا . واحتفظت بغداد كعاصمة ثقافية للعالم الاسلامى بأهميتها الى ان دمرها المنغوليون عام ١٢٥٨ . وكان هناك تأثير للقيم والتقاليد المدخرة .

ويتباطأ تطور الآداب والعلوم العربية منذ بداية القرن الحادى عشر مع نمو حجمها واتساع انتشارها . ويضعف نشاط الترجمة ثم لا يلبث ان يخمد نهائياً . ويمكن اعتبار ترجمة المؤلف التاريخى لأروسيوس من اللاتينيـة فى اسبانيـــا ، وتراجم البيرونى من السنسكريتية فى غزنه التماعات أخيرة لهذا النشاط ، على أنها لم تؤثر تأثيراً يذكر على تطور الثقافة العربية . وحل عصر عندمـــا تبدلت مشاعر الاعتزاز المشروعة بالانجازات بانعزال مشبع بالرضا عن النفس ، وتلاشى الاهتمام بما هو مكتوب باللغات الأخرى ، وما وصلت اليه الشعوب والحضارات الاخرى فى مجال الثقافة الروحية ، وتوقف تدفق المعلومات من خارج حدود العالم العربى الاسلامى ، ما عدا اخبار الرحالـــة عن مختلف الغرائب . وقـــد احدث غياب الاستقرار السياسى ، اضافـــة الى الحروب وتبـــدل السلالات ، والانتفاضات الشعبية واخمادهـــا وما رافق ذلك من دمار للمدن الكبرى ، جلب كل ذلك وبشكـــل دورى شرخاً فى العمل الثقافى المرتبط الى حد كبير برعاية الوجهاء وازدهار المدن .

وبعد دمار العراق من قبل المغول فى القرون (١٣–١٥) تصبح مصر وسوريا مركزين اساسيين للكتابة العربية رغم بروز عدد من الكتاب المشهورين فى اسبانيا والمغرب تارة وطورا فى العراق وايران . وتظهر حتى فى مرحلة الانحطاط العميق فى القرون (١٦–١٨) اعمال موسوعية كبيـــرة ، وتغتنى الآداب بتدوينات الآداب الشعبية العامية وبشكل خاص «ألف ليلة وليلة» ، على أن كل ذلك لم يستطع تغيير الحالة العامة للانحطاط .

وسنبحث تفصيلياً فى مكونات الارث الكتابى للثقافة العربية فى القرون الوسطى وتطور بعض الفنون .

وجد النبوغ الفنى العربى تعبيره الأكثر سطوعاً فى الشعر الذى

رافقه على مدى التاريخ كله . وكان ، كما يبدو ، لدى رحل شبه الجزيرة العربية ، البدو ، كما الشعوب الرعوية الأخرى فى مختلف العصور وخطوط العرض الجغرافية ، ميل كبير للابـادع الشعرى وموهبة فيه . وقد قيمت براعة نظم الشعر عالياً لديهم رغم انهـا اعتبرت ظاهرة عادية تماماً . ويكاد يكون جميع الرجال فى اوساط البدو قادرين على ارتجال الشعر حسب الفرصة السانحة ، وكذلك النساء فى حالات غير قليلة . وقد لعب الشعراء فى المجتمع القبلى العشائرى لجزيرة العرب القديمة دوراً اجتماعياً هاماً ، وكان لدى كل قبيلة شاعر معترف به كان يدافع عنها بقصائده ويهجو الاعداء ، ويستجيب للاحداث الهامـــة ، وكان يلقى اشعاره فى المهرجانات والمسابقات الشعرية . لم يكن عرب الواحات والمدن غرباء عن الشعر البدوى . وكان هذا الشعر مفهومـاً بالنسبة لهم من خلال رابطة اللغة ، وظهر من اوساطهم الشعراء أيضاً . وكان الشعراء من مختلف القبائل ضيوفاً محتفى بهم فى بلاطات حكام دول شبه الجزيرة العربية .

والشعر العربى القديم له اصالته وفرادته العريقة . وما من شك فى أن هذا الشعر قد قطع طريقاً طويلاً من التطور فى عمق الابداع الشعبى (الفولكلور) . لكنه بشكله الذى نتناولـه به فى البحث (وصلت الينا بالدرجـة الرئيسية مؤلفات القرنين الخامس والسادس والتى سجلت بعد قرنين او ثلاثة قرون ، ومن ثم جرى نسخها مرات عديدة) ، يقف امامنا كشعر مكتمل وجامد . ولم يعد ذلك فولكلوراً ، اذ هناك مؤلفون لمعظـــم النتاجات الشعريـــة ، واسماؤهم واصولهم معروفة . ويشكل الشعر العربى القديم ابداعاً خاصاً من النمط القديم ، رغم انه يحمل فى ذاته العديد من خصائص التقاليد الفولكلورية الملحمية .

وطريقة التعبير فى الشعر ذات صبغة فردية حيث يأتى «من المؤلف» دائماً على شكل حديث مباشر . ويقود الشاعر قصة ذات شأن متوترة انفعاليـــاً هى ذكريات عما جرى معه شخصياً من مغامرات ، ويمجد مآثره وفضائله ويعبر عن افكاره ومشاهداته . ويصف الظواهر المحددة والاحداث ، ويحصرها باشارات لمواقـع

جغرافية حقيقية مذكراً بأسمـــاء غير متخيلة للناس ، وتسميات سلالات وقبائل .

وكان القارئ (فى القدم – السامـــع) يتقرى من خلال عيون الشاعر طبيعة شبه الجزيرة العربية وحياة الترحل للبدو ، ويتفهم العلاقات الاجتماعية التى تنعكس عبر ادراكه الخاص .

إلا أن الشاعر لا ينغمس كلية فى عالمه الداخلى ، بل يفعل ويمحص (واحياناً يتأمل) فى المحيط الاجتماعى والطبيعى المحدد . ويبدو هذا المحيط فى نتاجات شعرية مختلفة متشابهاً ومتكرراً الى حد يدعو للدهشة . والبطل الرئيسى فيها يتمتع بصفات ايجابية الى درجة استثنائية بل بصفات مثالية تقريباً . فهو متكامل جسديـــاً وروحياً ، شجاع ، لا يكل ، جسور فى تحمل صروف الدهر ونكباته ، اروع محارب وصياد ، فارس ومقتف . ولا يخل بأعماله عن عرف الشرف البدوى . وتبدو خلاله معياراً يطلب من أى رجل بالغ فى أية قبيلة . وليس صدفة أن يتحدث أحيانـــاً بصيغة «الجمع» عن قبيلته كلها ، ويعتبر نفسه جزءً لا ينفصل عنها : «نحن» عديدون ، اغنيـــاء ، كرمـــاء ، مشهورون ، محاربون ، اصحـــاب مروءة ، مضيافون . . . الخ . . وتتحد فى وعى الشاعر ملتحمـــة مداليل – «لى» و«لنا» ، ما هو خاص وما هو جماعى .

عاش مبدعى القصائد العربية القديمة فى مختلف انحاء شبـــه الجزيرة العربية الواسعة ، فى ازمان مختلفـــة وكانوا ينتمون الى قبائل مختلفة ولهم اسماؤهم الخاصة ، ومع ذلك فان البطل الرئيسى الذى رسموه هو شاعر بدوى نموذجى يملك مواصفات مشتركة كما لو أنه مفصل وفق مقياس واحد . وقد كان هذا المقياس المثال الاخلاقى والجمالى الذى ابدعه الوعى الشعبى والذى غدا قاعـــدة شعرية . وتتمثل هذا المثال البطولى الشخصيات التى يوجه اليهـا الشعراء مدائحهم او الاشخاص الذين يرثونهم بالمراثى . أما اشعار الهجاء فتظهر عكس ذلك اذ تؤكد عدم تطابق المهجو لهذا المثال .

وقد عرف الشعر العربى القديم شكلاً وحيداً للنتاج الشعرى الناجز وهو القصيدة . وتتألف هذه القصيدة من بضعة عشرات من الأبيات ذات بحر (وزن) واحد وبقافية واحدة حتمـــاً . ولا تملك القصيدة توجهاً مضمونياً واحداً ، بل تحتوى من كل بد على عدد من

المضامين الدائمة والتى يجرى استتباعها وفق نظام صارم . ويمكن حصر كل المضامين المحتملة فى أحد عشر مضموناً يوجد فى كل قصيدة لا أقل من اربعة او خمسة مضامين [٨٨ ، ١١-١٢] .

وتتحدد مجموعة المضامين فى القصيدة وتتابعها بقاعدة شعرية ، اذ الباعث المحدد والحيثيات يقدمها الواقع ، اما التجسيد ، والشكل فى القصيدة فمتعلقان بمهارة الشاعر الشخصية . وحسب قولبة واحدة الفت قصائد متباينة الى درجة مدهشة ، وكان لدى كل شاعر بضعة قصائد لكننا نعرف على أقل تقدير حوالى مائة وخمسة وعشرين شاعراً باسمائهم فى مرحلة ما قبل الاسلام [١٠٧] .

وقد حفظ أيضاً الى جانب القصائد من الشعر العربى القديم العديد من القصائد القصيرة او المقتطفات (**قطعة ، مقطوعة**) وهى متكونة من بيت حتى خمسة عشر او عشرين بيتاً . قسم منها ارتجالات وقصائد مناسبات ، وغير قليل تطالعنا اشعار هجاء منها ورثاء . وقسم آخر يمكن النظر اليه اما كاعداد لبواعث القصائد المأخوذة بشكل منفصل او كمقاطع من قصائد منسية .

وينحو بيت الشعر العربى الى الاكتمال القواعدى والمعنوى وغالبا ما ينحو الى الاستقلال المضمونى التصويرى . وحتى عندما تكون اللوحة المرسومة او المشهد فى عدة أبيات ، فان كل بيت يترجم عادة عن فكرة مستقلة . ويتم الانتقال من بيت الى آخر أو من مجموعة أبيات الى أخرى مترابطة بالمضمون العام ، بشكل متقطع ، مفاجئ . يوجد بينها مجرد روابط قرائنية توحى بها لعبة الخيال وليس تطور الحوادث . ويمكن فقط للبنى النحوية المركبة والتشابيه المفصلة أن تجعل هذه الروابط واضحة . ويمكن الحديث فى الواقع عن تطور الحوادث نسبياً فقط ذاك أنه لا وجود للحركة ، هناك مجموعة من اللوحات السكونية تتعاقب واحدة اثر أخرى . ولهذا اذا ما سقط بيت او مقطع من القصيدة فمن الصعب ملاحظة ذلك ، كما انه من الصعب اعادة بنيان القصيدة بالشكل الذى كانت عليه اذا ما كانت مشتتة ، ذاك ان الابيات بعينها قد تنسب الى قصائد مختلفة ذات بحر (وزن) واحد وقافية واحدة . والأصعب من ذلك معرفة لمن تعود المقاطع ، ذاك ان الاساليب الفردية لم تتمايز

الى هذه الدرجة من الدقة بحيث يتمكن المرء من تحديد اسم المؤلف بشكل قطعى من خلال الدلائل الاسلوبية .

وقد تميز الشعراء البدو باحساس رقيق بالطبيعة الوطنية وبعثوا الروح فيها ، واستخدموا الخصائص المعروفة لديهم من معطيات الطبيعة لرسم الانسان . وخلقوا صوراً محسوسة مرئية من مشاهد بيئتهم ، ووصفوا بمساعدة التجسيدات والمقاربات النفسية طبيعة تحاكى الانفعالات والامزجة الانسانية .

كان موقع الاسلام مع ادراكه الذهنى الجديد للانسان مناوئاً فى البداية للشعر الموروث من العصر «الجاهلى» والمشبع بالعقيدة الوثنية . وقد عارض محمد اعتباره كاهناً عادياً او شاعراً ، وكان له مماحكات شخصية مع عدد من الشعراء والرواة الذين لم يسارعوا بالاعتراف بتعاليمه بل تحدثوا عنه بعدم احترام . وفى المرحلة الاخيرة فقط من نشاط محمد ساهم شاعران من معاصريه فى مدحه . وقد تراجع الشعر فى العقود الاولى للاسلام الى المرتبة الثانية ، وغدا خافتاً رغم كثرة الاشعار المنظومة آنذاك .

وأعاد الخلفاء الدمشقيون من سلالة الأمويين تجربة حكام مرحلة ما قبل الاسلام السابقة باحاطة انفسهم بالشعراء وبرعاية الشعر وجعله مرتكزا لدعم سمعتهم بين القبائل العربية . ولم يكن الشعراء الكبار من أمثال الاخطل وجرير والفرزدق اقل مهارة من فطاحل الشعر القدامى وخاصة فى فن المدح والهجاء . فقد عاشوا وانتجوا فى ظرف حروب اهلية مستمرة خائضين فى مناقضات شعرية دائمة . وقد الهبت هجوماتهم العنيفة المتبادلة الخصومات الحادة بين القبائل العربية وكان لها أصداء واسعة .

وتلاحظ ظواهر جديدة خاصة فى شعر هذه المرحلة فى الاوساط الارستقراطية فى المراكز المدينية الكبرى للخلافة (مكة ، المدينة ، دمشق) هناك حيث تطور الشعر العاطفى الذى أخذ شكل قصائد قصيرة مستقلة **(الغزل)** . وكان عمر بن ابى ربيعة المكى (المتوفى حوالى ٧١٩) اسطع ممثل لهذا الفن حيث ادخل مجموعة من التقليعات فى تقنية الشعر العربى وبسط الى حد كبير مخزونه اللغوى . وقد ازدهر شعر الغزل فى الاوساط البدوية ايضاً فى شبه الجزيرة العربية الا انه تمايز من حيث المضمون عن شعر المدن . وقد

برزت مجموعة من شعراء الحب المثالى او «العذرى» . وقد شكل الشاعر مع حبيبته ثنائياً وفياً من العشاق غير السعيدين ، واللذين كانا يموتان حباً متأججاً او من الوجد عندما يفرقهما الموت . ثم ظهرت فيما بعد أقاصيص رومانتيكية عن ثنائيات عشقية من مثل (جميل وبثينة ، ليلى والمجنون ، كثير وعزة . . وغيرهم . .) .

بدأ فن الكلمة عند معظم شعوب الارض إن لم يكون لديها كلها من الشعر ، ولكن قلما نجد أمثلة فى التاريخ حيث الشعر القديم الشفاهى لشعب ما يماثل الشعر العربى ، قد سجل بهذا الاتساع والدقة وأن تحفظ لقرون عديدة . وقد كان للشعر فى مرحلة ما قبل الاسلام وفى بدايته المبكرة حظاً ادبياً موفقاً حقاً . فقد دخل هذا الشعر كله تقريباً فى عداد الادب العربى فى القرون الوسطى وأثر به خلال زمن طويـــل حيث كان هذا الشعر مثالاً يُحتذى ، ونوعا من الفن الكلاسيكى .

وقد ضغطت فى الحقيقة فى كل المراحل اللاحقـــة على الشعر العربى هذه الخصائص الفنية الجمالية والشكلية التى نضجت فى ظروف وجوده الشفاهـــــى . وقد استمرت القصيدة مع توافـــــر مضامينها ، واعرافها التركيبيـــة ، ووحدة القافية للشعر العربى والأوزان ووسائل التعبير . . استمـــر كل ذلك حتى بداية القرن العشرين . وقد ساعدت الكتابة وتكرارها المستمر على تثبيتهـــــا وانتشارها بشكل واسع .

الى جانب ذلك تعرض الشعر العربى تحديداً فى عصر التدوينات الادبية والترجمات فى القرون (٨-١٠) ، لتغييرات قد تبدو غير حاسمة للوهلة الاولى ، مما ادى الى تغيرها تدريجياً . ولم يجـــــر نبذ روح التقليد واستتبـــاع موضوعات وفنون الشعر ، بل على العكس من ذلك تأكدت بجميع الوسائل . كل ما هنالك أنه جرى التعامل مع الموضوعات والصور السابقـــة بشكل جديد سواء فى بنيان القصيدة او فى المقطوعات ، علما بأن نسبة هذه الاخيرة تنامت بشكل ملحوظ .

وتابع شعر الغزل فى هذا الاتجاه الذى حدده الشعر المدينى والبدوى فى القرن السابع وغدا له رصيد شعبى كبير . واذا كنا نقابل فى الشعر القديم افكاراً عن فناء الحياة وحتمية القدر ، مكثفة

فى بيت او بيتين فان القصائد اذ ذاك ارتقت فى المجال الاخلاقى الفلسفى الى فن خاص هو **الزهديات** . وهى تأملات فلسفية مصاغة باسلوب منمّق ، ملونة على الاغلب بنكهة تشاؤمية وتسمع فيها شكاوى من سرعة جريان الحياة وميول للدعاء والتوبة . ويتراجع الفخر بالروح البدوية الى المقام الثانى ويحل محلها تمجيد أولى الامر الاقوياء اى المدائح .

وفى الاوصاف التأملية السكونية السابقة يخفت الاهتمام بالصحراء وساكنيها ويكتفى الشعراء احياناً بذكر بسيط لها . وتتوسع دائرة الاشياء والظواهر المأخوذة من الواقع والمساهمة فى خلق الجمال والتى لهذا تستحق ان تثير الاعجاب والوصف الشعرى : وهى المناظر الريفية والمدينية ، الحدائق ، الجداول والبرك ، الزهور والثمار ، القصور والنوافير وغيرها . وتسعى اشعار وصف الخمر والولائم ، رحلات الصيد وكلاب الصيد (او الصقور) أن تنفصل بفنون مستقلة («الخمريات» و«الطرديات») . وتتلطف فى اشعار الهجاء عناصر الشتم المباشر والسباب المكشوف وغالباً ما ترتكز على السخرية من الطباع الذهنية والاخلاقية والتصرفات الاجتماعية للانسان وليس من مظهره ونواقصه الجسدية ، وتظهر الاشعار الهزلية والتهكمية .

وغدا «الاسلوب الجديد» للشعر (**البديع**) الدليل الاساسى للتغيرات التى جرت وفق ملاحظات العرب انفسهم . وكانوا يفهمون من خلاله وسائل التعبير على مستوى الذخيرة اللغوية الشعرية والبنية الشعرية : انواع التشابيه والتوريات والاساليب الاستعارية وطرائق تنميق الكلام والانتقاء الماهر للكلمات وتمازجاتها الفعالة . وليس من المقصود ان تكون هذه المظاهر قد ظهرت آنذاك للمرة الاولى ، سرعان ما أخذ منظرو القرون الوسطى يجدّون لاثبات انها تعود منذ القدم الى الآداب الكلامية العربية : فقد كانت غير عادية وغير تقليدية ، واستخدمها الشعراء «الجدد» بوعى وبانتظام .

اطلق على شعراء النصف الثانى من القرن الثامن والقرن التاسع غالباً تسمية الشعراء **المحدثين** او الجدد . وكان معظم هؤلاء الشعراء مرتبطاً ببغداد وبالبلاط العباسى . واشهرهم بشار بن برد ، ابو نواس ، ابو العتاهية ، والب بن الحباب ، مسلم بن الوليد ، ابراهيم

الموصلي وابنه اسحاق ، ابو تمام ، البحترى ، ابن الرومى وابن المعتز . وبفضل ابداعاتهم التى تميزت برقة المشاعر المتزنة بالمنطلق العقلي وتقنيتهم الشعرية المكتملة ارتفع الشعر العربى الى اعلى مستوى . على ان هؤلاء الشعراء وما ابدعوا من جديد لم يقيموا التقييم الذى يستحقونه مباشرة بل جرى الاعتراف بهم عندما غدوا انفسهم كلاسيكيين وراح يقلدهم عدد لا يُحصى من اجيال الشعراء .

كان الشعر العربى منذ القدم مرتبطاً بالفن التمثيلي ، بالانشاد والغناء . وقد دعمت بغداد فى المرحلة العباسية المبكرة هذه التقاليد . وكان يؤدى القصائد وبشكل خاص القصائد الغزلية القصيرة مغنون ومغنيات مع مصاحبة موسيقية . وكان ذلك وسيلة رئيسية للهو الاعيان والمعشر المتنور . وغدت القصائد الموفقة اغان شهيرة . وغدا الاسلوب البغدادى لحياة الترف والدعة بمشاركة دائمة من الشعراء والموسيقيين والمغنين والراقصات تقليعة ونموذجاً للمقاطعات ، وتناقلته الحكومات التى انفصلت عن الخلافة . وهذا ما يفسر على ما يبدو النجاح الكبير الذى احرزه الشعر العربى وانتشاره من آسيا الوسطى الى اسبانيا وصقلية . وحتى فى الاماكن التى تضاءلت تقاليده الحية فيها نراه قد استمر فى الكتب . .

ولم يتوقف تدفق القوى الجديدة فى الشعر العربى ابداً ، حيث غدت دراسته احد أهم عناصر التعليم العام . وقد اعتبرت سعة الاطلاع فى هذا المجال والبراعة فى نظم الشعر من حسن التأدب ومؤشراً للتعلم والتربية الجيدة . على أن التوجه نحو منجزات الشعر العربى السابقة ، فى مراحل ما قبل الاسلام والمرحلة الاموية والعباسية المبكرة ، والاعتماد على جانبه الشكلي وتكرار مواضيعه وصوره القديمة التى غدت قاعدة تُحتذى ، وعلى المذكرات الادبية الغامضة والايماءات فى هذا الشعر ، جعلته يدور فى حلقة مفرغة .

وفى المراحل اللاحقة (بدءاً من القرن العاشر) لم يعد هناك نقص فى الشعراء الذين يتمتعون بثقافة عالية فى الكَلِم ومهارة بارعة . وقد حظى المتنبى (المتوفى عام ٩٦٥) بشهرة واسعة . وكان مديحه وهجاؤه مشحونين بالتزيينات الاسلوبية وبالاستعارات الانيقة والتشبيهات المفرطة بالمبالغة وغيرها . . . وقد حقق فى صقل شعره الفنى مهارة حاذقة ، واستدعى شعره تقييما متباينا . غير انه

يكاد يعتبر حتى يومنا هذا اعظم شاعر عربي على وجه العموم . كما يعتبر ابو العلاء المعرى (٩٧٣-١٠٥٧) شاعراً ومفكرا عظيما . وبعد ان بدأ بتقليد المتنبى تعمق أكثر فى استكمال تقنية الشعر مدخلاً القافية الثنائية المركبة . وفى مجموعة قصائده الفلسفية **(لزوم ما لا يلزم)** كان يحكم على عصره بحرية واتساع فى المعرفة وكذلك على الدين ومسائل البشرية الازلية خاتماً احياناً باستنتاجات تشاؤمية .

وانفرد الى حد ما الشعر العربى فى اسبانيا التى كانت وثيقة الصلة بالمغرب وصقلية . واعتبرت فى القرون (٨-١٠) النماذج المصاغة فى بغداد قاعدة ومثالاً بالنسبة له ، على انه ظهر الى ذلك الحين شعراء مهرة (الغزال ، ابن عبد الربيح ، ابن هانى ، وغيرهم) . وظهر تدريجياً فى الشعر الاندلسى ليس فقط النكهة المحلية من خلال المواضيع الجديدة والصور الجديدة ، بل ظهرت كذلك **الموشحات والازجال** التى تعتبر غريبة عن الشعر العربى حتى ذلك الوقت . فقد ظهرت فى الاوساط الشعبية البسيطة وتغلغلت الى الأدب وانتشرت كذلك فى الشرق الادنى . وحتى القرن الثالث عشر تحول الموشح الى احد الاشكال الشعرية العربية المتبعة . اما الزجل فقد تحاشى التقليد فى الاسلوب وبقى فناً شعبياً محبباً . وقد استخدمت المفردات العامية فى كلا الفنين . اما من الناحية البنائية فإنهما لم يتمايزا تقريباً وتضمنا من اربعة او خمسة الى عشرة موشحات . ويزدهر الشعر الاندلسى فى القرن الحادى عشر حيث تسود فى الغالب موضوعات المدح والغزل و«الخمريات» ووصف الطبيعة . ويشتهر العديد من الشعراء الاندلسيين فى القرون (١١-١٣) برثائياتهم لسقوط السلالات العربية والمدن تحت ضربات الاسبان (ابن عبدون ، الوقاشى ، ابن خفاجه ، صالح الروندى وغيرهم . .) .

وتنعكس فى لغة الشعر العربى منذ القرن الثانى عشر افكار الصوفية الدينية . وتتميز الاشعار الصوفية بمزجها للبواعث الفقهية والحسية مع توجه ذوبانى النشوة نحو الله . واشهر ممثلى الشعر الصوفى آنذاك الاندلسيان ابن العربى (١١٦٥-١٢٤٠) والشوشتارى

(المتوفى ١٢٦٩) ، والمصريـان عمر بن الفارض (١١٨٢-١٢٣٥) والبوصيرى (المتوفى ١٢٩٤) .

وينقسم مجال كينونة الشعر العربى منذ ازمان تدويناته الاولى الى شفاهى «شعبى» وادبى ويتطور فى طريقين مختلفين يتقاربان حيناً ويتباعدان آخر . والشعر الشعبى كان اكثر حيوية وحركة وقد غذا دائما بمخزونه الشعر الادبى «الرفيع» . وفى عصر سقوطه بدأ تأثير الشعر الشعبى واضحاً . فالى جانب أشعار صفى الدين الحلى (القرن الرابع عشر) التزويقية وأمثاله وجدت النزعة الى تبسيط اللغة واستخدام الفنون الغنائية الشعبيـة والموشحات (**موال** ، **دوبيت** . . وغيرهمـا) . وغير نـادرة حالات تدوين الاعمـال الفولكلورية المباشرة .

ولا يستعصى على الفهم ان الشعر قد شغل فى عالـم الكتب العربية فى القرون الوسطى مكانـاً بارزاً سواء من حيث الحجم او الاهمية ، فالشعر دنيوى قبـل كل شىء ومن ثم دينى ؛ وتغير التناسب بينهما لصالح الشعر الدينى فى المراحل اللاحقة وحسب . وكانت الانواع الرئيسية للكتب المتعلقة بالشعر على شكل دواوين ومجموعات مختارة . وقد احتوى الديوان عادة على مجموعة شعريـة لشاعر واحد مرتبة إما وفق تنظيم القوافى حسب حروف الهجاء ، او وفق تناقص عدد الابيات فى القصائد - من المطولـة وحتى القصيرة ، واما وفق الموضوعات . وتجمع ديوان القبيلة من مجموعة دواوين الشعراء المدرجة واحداً أثر آخر .

وكانت المؤلفات الشعرية المختارة متباينة الاشكال : منتخبات شعرية للشعراء القدامى مثل **المعلقات** الشهيرة ، ثنائيات ذات طابع خاص كمراسلات مفتوحة - ودية ، عاطفية (اشعار الفتيان والفتيات) ، جدلية (هجائيات بين جرير والاخطـل ، بين جرير والفرزدق) ، ومختارات شعرية حيث تصنيف الشعراء يتبع تتابع مراتب الاجيال (**الطبقات**) ، ومختارات قصائد شعراء مدينة محددة او منطقة محددة او الدولة او شعراء بلاط ما . ويمكن أن تكون المجموعات المختارة وفق المواضيع حيث القصائد والمقاطع مختارة ومدرجة بكاملها او أجزاء منها بالتسلسل او بالانتقاء ويمكن أن تكون ذات موضوع واحد او مواضيع مختلفة . ومختارات شعرية تتعلق بحدث واحد

او تاريخ واحد ، او مدح شخصية واحدة وما شابه ذلك .
ويمكن أن يحوى أى كتاب حول الشعر اشعاراً وحسب ، او أن يكون مرفقاً بنص نثرى : مقدمة الجامع ، معطيات سِيَرِية عن الشعراء ، شروحات عن المناسبات او أسباب النظم أو تعليقات حيثية او لغوية . واخيراً فان المختارات والدواوين تتمايز بعضها عن بعض من حيث الحجم : من كراس صغير الى مجلد ضخم او عدة مجلدات . وتشغل قصائد منفردة أحياناً مخطوطة مجلد صغير كامل .
ويمكن أن يحوى النص النثرى دلالة تابعة او مستقلة ، أن يكون أصغر من النص الشعرى من حيث الحجم او معادلاً له بل وأن يفوقه . وأخيراً هناك اعمال لغوية يجرى فيها الاستشهاد بالشعر كمواد شارحة رغم انه قد يشغل احياناً ثلاثة ارباع المؤلف ، كما فى «كتاب الشعر والشعراء» لابن قتيبة . ويمكن أن تكتسب دواوين الشعراء اللاحقين اهمية «المؤلفات الكاملة» وهى تتألف فى التناسبات المختلفة من اقسام شعرية وأقسام نثرية . والى مثل هذه التنوعات تتعرض المختارات الشعرية وتغدو مختلطة .
وفى نهاية المطاف تدخل الاشعار كشواهد فى الاعمال اللغوية من مختلف الانواع وفى المؤلفات التاريخية والجغرافية وحتى فى المؤلفات الدينية والعلمية . كانت البراعة فى نظم الاشعار منتشرة الى حد أنه منذ مرحلة مبكرة ، على اقل تقدير منذ القرن الثامن راحت تنظم المؤلفات القصصية الشعرية عادة (على بحر **الرجز** الاكثر سهولة) فى مختلف مجالات المعرفة : المدونات التاريخية ، والابحاث المنطقية والنحوية والعقائدية ، وعلم البلاغة ، والطب وغيرها . .
وتزايد حجم الشعر المكتوب ليس فقط من خلال ظهور شعراء جدد وتسجيل ابداعاتهم ، بل من خلال اكمال ادبى للانتاجات الفولكلورية – الاغانى والاشعار – الابيات المنفردة .
وظهر النثر العربى منذ القدم فى وحدة متراصة وتجاور مع الشعر كقصص مرافقة شارحة للاشعار ، وكموروث قصصى عن الحدث المشهود . وسادت فى النثر العربى بشكل عام اشكال قصيرة متباينة من القصص والحكايا الخرافية والنوادر والاماثيل ، والحكم والاحاديث التى دخلت فى كتب مختلف الاشكال والمضامين .

وظهرت التراجم من الفارسية والسورية واليونانية كمنهل هام لاستكمال الآداب النثرية العربية . وبدا متسعاً بشكل خاص فن القصة الشمولية الذى سمح بتوحيد مواد ادبية متباينة فى قص متواصل . وفى هذا المجال يمكن ادخال «كليلة ودمنة» وهى مجموعة اساطير وأماثيل تعود جذورها فى نهاية الامر الى «بانتشاتانترا» الهندية ، ومجموعة «ألف حكاية» التى تحولت على التربة العربية الى حكايا «ألف ليلة وليلة» وغيرها .

ونجح الى حد غير عادى فن **الأدب** الذى يعود الى النماذج الفارسية فى الزمن الساسانى وبشكل محدد الى «الأدب الكبير» و«الأدب الصغير» اللذين ترجما اواسط القرن الثامن من قبل عبد الله بن المقفع وابان لاحيقى وغيرهما . وفى مؤلفات «الأدب» ترسم دائرة المعارف الضرورية والكافية لتنوير العقل والقلب ، ولتربية عضو نافع فى المجتمع المنظم مراتبياً . هذه المؤلفات تتوجه بالدرجة الرئيسية الى طبقة النبلاء ، الى الصفوة رغم أنها تدّعى تحقيق قيمة انسانية عامة وازلية بما تحتويه من ارشادات . وقد دخلت فى مؤلفات «الأدب» معلومات من مختلف مجالات المعرفة معلنة عنها كأفضل معلومات منتقاة . وكانت المهمة أن يكون التأليف سهلاً وجلياً ، وأن يحتوى بشكل أمثل ما هو ممتع ومفيد ، ما هو مسل وما هو تعليمى ، ما هو فنى وما هو معرفى وتحقق هذا التنوع من خلال الانتقالات من موضوع الى آخر ، ومن خلال التركيب الحاذق والبلاغة المبدعة . العنصر الاساسى هو القصة عن الحالة ، والتصرف الاخلاقى ، والمثال التعليمى ، وحادث من الحياة أو من الأدب . ولعبت التأملات التجريدية (حول الطبيعة الانسانية وما شابهها) والارشادات الوعظية دور حلقات واصلة . والى هذه النماذج يمكن ارجاع مؤلفات الجاحظ ، ابن قتيبة ، الثعالبى وغيرهم . على انها بنفس الوقت كانت تعتبر مختارات ادبية وتحولت الى كتب واسعة الانتشار للقراءة .

ولم يكن مصطلح **الأدب** يعنى مجرد فن ادبى ، بل تحول الى أحد مفاهيم ثقافة القرون الوسطى العربية الغنية المضمون ذات الوجوه العديدة . وقد عبر «الأدب» بشكل مكثف عن الحاجة الملحة لاضفاء صبغة اجتماعية على الفرد ، وعموم وسائط ارضائه عبر

التنوير والتربيـــة «الصحيحين» . وغدت الارشادات الموجهة الى **الكتبة** صنفا خاصاً من صنوف «الأدب» اذ شملت معلومات عن كيفية صياغة الوثائق النموذجية والرسائل والاحاديث . وللاستشهاد كانوا يضيفون نسخا عن الوثائق الاكثر اكتمالاً ، والصنف الآخر هو وعظ الملوك والحكام مـع تأملات عن السياسة و«جولات» عبر التاريخ . وقد كُتب العديد من الأعمال الخاصة وفق النمط «الأدبى» . وفى الزمن الحديث غدا «الأدب» رمزاً للمفهوم الأوربى «الأدب الرفيع» ، «الأدب الفنى» .

ويظهر النثر الفنى الذى يحوى بطلاً متخيلاً فى نهاية القرن العاشر فقط . والفن الاصيل فى مجال النثر الفنى العربى هو **المقامة** وهى عبارة عن قصة ذات مضمون درامى . وبطلها الرئيسى مكار وخبيث ، يقع عادة فى مأزق صعب ، معقد . ولكن بفضل حيلة مـا يتجاوز العقبة خادعاً الناس . وهو يصوغ بواعث تصرفه بوقاحة فاجرة ، التى تبدو مناقضة تماماً للقواعد الاخلاقية التى كانت تعظ بهـــا الكتب ذات الشأن — أى الاخلاق بالمقلوب . ويتقابل معه «على حين غرة» ويراقبه ويصغى السمع الى أحاديثه شخص آخر ، انه الراوى الذى يشارك احياناً فى الحدث بنفسه .

وفى كل مقامة عقدة وحل ، على انها لا توجد بشكل منفصل ، بل تدخل حتما فى سلسلـــة المقامات (يصل عدد المقامات عند المؤلف الواحد حتى خمسين مقامة) مع بطلين دائمين . فى كل مرة يتطور الحدث فى مكان جديد ، ويُفضّل ان يكون فى مدينة أخرى . اما البطل الرئيسى فيأخذ هيئة جديدة ودوراً جديداً ، و«يتعرف» به الراوى ويكشف النقاب عنه (او يكشف البطل القناع عن نفسه) . وبشكل عام تتلاحق سلسلة من المغامرات والمقالب والتقمصات التى يقوم بها المكار ، وهى غير مترابطـــة من حيث الحدث وغير متزامنة . ويستعرض بطل المقامة ذو الوجوه المتعددة مواهبـــــه المتنوعة : دهاءه ، بلاغته ، بداهته ، كياسته وتحايله . ويتعامل مرة مع مجتمع النخبة وأخرى مع سواد الشعب . وتكتب المقامات بنثر مقفى متأنق تتداخل فيه حواش شعرية .

وكان الهمدانى (المتوفى عام ١٠٠٨) مبدع فن المقامة . وقد اشتهر بفضل تأليفه هذا ببديع الزمان . ويعتبر الحريرى (المتوفى

عام ١١٢٢) من البصرة مؤلف افضل مجموعة مقامات . وقد كتب مختلف المؤلفين مجموعات مقامات كهذه ، تبلغ اعدادها بضعة عشرات ، آخرها فى القرن التاسع عشر . والى جانب المقامات كانت الأقاصيص عن الدهاة والشطـــار والمتسولين ، آى عن الشخوص الأدبيـــة الموضوعة الى حد ما خارج المجتمع الرسمى والتى تخرج على قواعد الاخلاق واللياقة ، وهى متوفرة بكثرة فى مختارات القرون الوسطى . وقد غدت مفضلة فى الاوساط الشعبية ، كما تدل على ذلك سلسلة الاقاصيص والطرف عن «جحا» .

وغدت فناً ادبياً ذا شعبية واسعة الاقاصيص عن الانبياء وعن مختلف ممثلى الاسلام الباكر (على ، حمـــزه ، بطل ، عمر بن معد يكرب) ، عن الصوفيين والقديسيين . وألفت حول أسمـاء طائفة آخرى من الشخصيات التاريخيــة – الخلفاء والوزراء والشعراء – سلاسل واسعة من الموروثات المرويـــة والأقاصيص التى وجدت بالدرجة الرئيسية بشكـل شفاهى ، ولكنها دخلت فى الكتب بين الفينة والاخرى . ولم تكن النسبة بين الفولكلـور والأدب «الراقى» تماماً كما تعودنا أن نراها فى امثلة الازمان القريبة لوقتنا . كانت قراءة الكتب تتم أمـام الناس وتُسرد . ودخل مضمونها جزئيـــاً ومجددا فى الفولكلور . والعكس بالعكس ، أكملـــــت الاقاصيص الشفاهية دائماً الكتب والمجموعات . وقد سجلت **السير** الواسعــة من امثال سيرة عنتر ، سيف بن ذى يزن ، قبائـــل هلال وزينات ذى الهمة ، السلطـــان بيبرس المملوكى وغيرهـم ، فى القرون (١٧–١٩) ، وشكلت كتبـــاً بمجلدات عديدة . وقد دخلت بعض السير كسيرة عمر النعمان فى مجموعة «الف ليلة وليلة» .

وأخيراً لا بد من الحديث عن فن آخر كان منتشراً فى الكتب العربية . كانت طريقة ما قل ودل – مأثور الكلم – منتشرة بشكل واسع جداً فى الفولكلور العربى . ويمكن أن نجد فى شتى الانواع من المؤلفات الحكم والأمثال والاقوال المأثورة . والعدد الاكبر من الاحاديث النبوية (انظر لاحقاً عن ذلك) ما هو فى الجوهر إلاّ اقوال مأثورة مودوعة بشفـــاه النبى محمد . والعديد من الأشعار غدت عبارات مأثورة كثيراً ما استشهد بهـا . وبدأت تتكون فى القرن الثامن مجموعات خاصة للأمثال العربيـــة والمواعظ بشكل عام ،

المصاغة باختصار فى عبارة واحدة . وأضيف الى الامثال العربية البحتة فيما بعد ما ترجم من آداب وفولكلور الشعوب المختلفة . وتحظى بشعبية واسعة مجموعات الامثال العربية للميدانى والزمخشرى ، ومجموعة الاقوال المأثورة لعلى والحكيم الاسطورى لقمان . وقد فرزت فى عديد من المؤلفات المختارة فصول خاصة لمأثور الكلام والحكم .

ويتفرد القرآن بين المؤلفات العربية الكتابية الأخرى . فقد ولد فى صيغة غير كتابية ولم يكن معداً عموماً لان يكون عملا من الاعمال الادبية . ويشير الى ذلك تاريخ خلقه وتسميته — **القرآن** والتى تعنى القراءة المسموعة . وقد نضج لدى محمد منذ مرحلة مبكرة جداً لنشاطه التبشيرى تصور مؤداه ان «القرآن الكريم» محفوظ فى لوح سماوى مكنون وازلى ، وينزّل عليه آيات وفق مقتضيات الضرورة . وتحدث عن ذلك غير مرة الى سامعيه ولم ينشغل فى حياته لكى يثبت الصنو الارضى لهذا الكتاب السماوى تحريريا بنفس التتابع ونفس التعابير كما أعلنها بنفسه . الاكثر من ذلك أنه عاد الى ما كان قد بشر به من «إلهامات» وغيّر تعابيرها اللغوية وفحواها ، وضّح واضاف واعلن عن «الغاء» بعضها ونطق ببديلها ، مرجعاً ذلك الى العلى القدير وارادة الله التى تعز على الادراك . ولم يأخذ القرآن صيغته النهائية اثناء حياة محمد .

لقد تحدثنا باختصار عن تثبيت القرآن تحريريا بمناسبة تناولنا تاريخ اللغة . اما الآن فنباشر توصيف صيغته النهائية بصفته كتاباً .

كان لدى العاملين فى نسخ القرآن ، كما يبدو ، مقاطع معدة من النص كان عليهم أن يرتبوها فى تتابع محدد . وقد اتبعوا الطريق الشكلى ووزعوا السور وفق ترتيب تناقص حجمها وعدلوا عن هذا النظام نادراً فقط . وفى المكان الاول بشكل خاص قدمت السورة الصغيرة «الفاتحة» . ووضعت فى غضون ذلك السور ذات النشأة المبكرة التى كانت مؤلفة من عدد غير كبير من الآيات الصغيرة فى نهاية نسخة القرآن ، والسور الاكثر قدما واسهاباً فى بدايتها .

وعموماً ظل القرآن غير كافى الترتيب . وتناثرت فيه المواعظ ، والفرائض ، والتحذيرات ، والتهديدات لسنوات مختلفة ، والموجهة

الى النبى نفسه ، والى المؤمنين ، الى الوثنيين والمترددين والاماثيل الوعظية والقَصَص ذو المضمون الفولكلورى او المستوحى من الكتاب المقدس ، واوصاف نهاية العالم القادمة ويوم الحساب ، واعطاء الابرار والاشرار حقهم ، والاحكام والتوجيهات الكفيلة بتنظيم الحياة التى لا تـزال تزداد تعقيدا لدى طائفة **المسلمين** ، التى تتنامى باستمرار ، وعلاقاتهم المادية والعائلية وغيرها .

واصبح القرآن كتاباً اكثر تلاوة ونسخا بالنسبة للمسلمين . ولا غرابة أنه حفظ فى عشرات آلاف النسخ المخطوطة التى تعود الى مختلف مناطق انتشار الاسلام واللغة العربية . وقد كتبت مقاطع من آيات وسور القرآن الاكثر قدماً والتى وصلت الينا على الجلود ، وهى فى الغالب غير مؤرخة ، ولكن يوجد بينها ما يعود الى القرن الثامن . وأقدم نسخ قرآنية مؤرخة منسوخة على الجلد تعود الى القرن العاشر ، اما المنسوخة على الورق فتعود الى القرن الحادى عشر .

وتشكل مخطوطات القرآن موضوعاً ملائما لدراسة تاريخ الكتابة ، والخط ، والتزيين الزخرفى وتجليد الكتب العربية وذلك لتوفر النماذج المؤرخة التى تعود الى مراحل ومناطق متباينة . وهى تعطى كذلك اقصى مدى لاحجام الكتب ، ونوعية المواد المستخدمة وما شابه ذلك .

تشكل مخطوطة القرآن عادة مجلداً متوسط المقاس والسماكة . وهناك مخطوطات قرآنية مكتوبة بخط كبير جداً وعلى ورق سميك ، احيانا فى مجلدين ، وأحياناً بخط دقيق جداً ، حيث يمكن تبيّن النص بصعوبة . وقد قسم القرآن لسهولة حفظه غيباً ولتلاوته وتجويده ، الى ثلاثين جزءاً ، وصيغت هذه الاجزاء احياناً فى مجلدات منفردة ، وعندها تتشكل نسخة القرآن من ثلاثين مجلداً . وجرى تداول بعض السُور القرآنية بشكل مستقل : إما فى مجلد خاص او فى تشكيل مجموعة من السور .

كانت مجالات وطرق استخدام القرآن ومقاطع منه متعددة الوجوه بشكل كبير . بدأ تعليم القراءة والكتابة به وكثيراً ما اختتم به أيضاً . وجرت على القرآن تادية اليمين والحدس بالمستقبل . وفيه بحثوا عن الحجج حول كل المسائل الخلافية اللاهوتية والحقوقية ،

واستشهدوا بآياته لتدعيم شتى الافكار او أية مبادرة . وافردت له مكانة هامة فى الطقوس والمراسيم الدينية التى تقام لدى ولادة طفل او عقد قران او دفن . ولجأوا الى النص القرآنى فى القيام بالاعمال الحكومية وابان طائفة من احداث الحياة الاخرى . وتلاحظ الاستشهادات منه والاطنابات بها والتلميحات الى التعابير القرآنية فى العديد من المؤلفات الادبية . وقد اعطى الاشتغال بالمضامين القرآنية الحياة الى طائفة من المؤلفات المستقلة .

وقد تشكل حول النص القرآنى بسبب دراسته ونقله الكتابى واستظهاره بشكل مسموع فرع خاص للآداب اللاهوتية القرآنية العربية . وكانت مدن شبه الجزيرة العربية وسوريا والعراق بؤرة لنشوئه ومن ثم اتسع الاجتهاد بهذا الفرع فى كل البلدان الاسلامية . وكتبت اعمال عن املائية القرآن واختلاف قراءات نسخه الاولى ، وعن تقسيم نصه الى اجزاء متساوية ، وعن مختلف طرق تلاوته ، وعن عدم تقليد القرآن ، وعن خصائصه ومحاسنه المختلفة الأخرى .

وكانت أكثر هذه التقاليد رسوخاً فى اعداد المؤلفات حسب طرائق التلاوة . وقد بلغت بمجموعها ما يزيد عن سبعمائة من القرن الثامن حتى بداية القرن العشرين . وقد حاز على اكبر سمعة مبحث احمد بن مجاهد (٨٥٩–٩٣٦) «كتاب السبعة» ، ورغم ان هذا المبحث قد وصل الينا فى نسختين مخطوطتين فقط ، الا ان شهرة خاصة قد نالها دليلا الاندلسيين المختصران للقرنين الحادى عشر والثانى عشر الدانى والشاطبي .

وقد جرت معالجة مجموعة المسائل المتعلقة بنص القرآن وشرحه فى مؤلفات **التفسير** . وتحوى **التفسيرات** تعليقات دينية وتاريخية ولغوية لكامل النص القرآنى : كلمة أثر كلمة ، وآية أثر آية ، وسورة تعقبها سورة . ان التفسيرات كقاعدة كبيرة الحجم .

ويعتبر عبد الله بن العباس (المتوفى عام ٦٨٦) اول مفسر ذا شهرة للقرآن ، حيث يعتمد المؤلفون الذين جاؤوا بعده على تفسيره ، على أن الوجود الحقيقى لشروحاته بصيغة مؤلفات مكتملة مكتوبة تستدعى شكوكاً جدية . وقد احتفظ بتفسيرات طائفة من مؤلفى النصف الاول من القرن الثامن فى استشهادات الشراح اللاحقين فقط . ووصل الينا مؤلف محمد بن الصعيب الكلبى (المتوفى عام

٧٦٣) وحسب ضمن مجموعة من المخطوطات . ويشكل تفسير محمد بن جرير الطبرى (٨٣٨–٩٢٣) المجموع الاصيل لكل ما انجز فى مجال التفسير القرآنى خلال قرنين ونيف من الزمن . وربما خرج من الاستعمال عدد من الشروحات الاكثر قدماً بفضل سمعته المعترف بها بالذات . وبغض النظر عن حجم هذا المؤلف الضخم فان تفسير الطبرى هذا قد انتشر انتشاراً واسعاً ، وجرى نسخه بحمية فى مختلف أقاصى العالم الاسلامى خلال قرون من الزمن .

على أن محاولات صياغة شروحات جديدة للقرآن لم تتوقف عند هذا الحد بل تابعت مسارها حتى القرن العشرين رغم انها اعتمدت على الدوام على مؤلف الطبرى . بعضهم اعتبر هذا المؤلف مسهباً جداً وسعوا لصياغة أدلة عملية اكثر ايجازا . ولم ترض طبيعته الاصطفائية آخرين ففسروا القرآن من مواقف فكرية محددة . فتفسير الزمخشرى (المتوفى عام ١١٤٤) على سبيل المثال تغشاه روح منطقية ، وكتب الشيعيون والصوفيون تفسيرات مجازية للقرآن .

وجرت محاولات لصياغة تفسيرات جديدة ، «مستفيضة» . مثلا ، تفسير ابى بكر محمد الاودفاوى (المتوفى عام ٩٩٨) ، الذى وصل تعداده الى مائة وعشرين مجلداً . وقد كتب شارح آخر ، غير محظوظ ، فى القرن الحادى عشر عمله فى ثلاثمائة مجلد (ويزيد عن ذلك حسب بعض المعطيات) ، لكنه لم يستطع أن يجد حتى تلميذ واحد يوافق على قراءته ونسخه ، فأعطاه الى احدى مكتبات بغداد . وقد حازت على اوسع شعبية التفسيرات المبسّطة والمؤلفة فى مجلدين وحتى اربع مجلدات . من ذلك مؤلفات العراقى البيداوى (المتوفى حوالى عام ١٣١٦) والمصريين : المحالى (المتوفى عام ١٤٥٩) وتلميذه الذى تابع بعده السويطى (المتوفى عام ١٥٠٥) . وتكتشف مخطوطات هذه التفاسير فى كل مجاميع المؤلفات العربية المخطوطة تقريباً ، وأحياناً فى عدة نسخ . وقد اعيد تفسير بعض الشروحات الفريدة لاستحقاقها ؛ من ذلك بشكل خاص تفسير البيداوى . وكتبت ايضا مؤلفات مع شروحات لسورة ما من سور القرآن وغالباً لسورة «الفاتحة» او «ياسين» وعدد قليل غيرهما .

وبدا ان «الضوابط الالهية» الواردة فى القرآن غير كافية تماما لحل كثير من المسائل التى نهضت امام الأجيال الجديدة من

المسلمين ، رغم وجود تفسيراتها المسهبة والاجتهادية . فقد تطلب الامر ايجاد «ضوابط» جديدة . وقد وجدوا المعين الهام فى الممارسة اليومية وتصرفات واحاديث واوامر رسول الله ونصائحه . وسرعان ما تحول محمد بعد وفاته الى اسطورة ، على انها اسطورة موثوق بها ، تحتذى فى نموذج انسان يجب ان تبنى حياة كل مؤمن وتقاس تصرفاته وفقه . وقد تكونت الصورة المثالية للنبى والزعيم ، امام الصلاة الجماعية ومؤسس الدولة ، نصير الحق المنبوذ الذى يقاوم ضلالة أفراد أمته وأقوياء ذلك العالم ، المدافع عن الأرامل واليتامى ، العطوف على المساكين والعبيد ، المبشر المتحمس للحق الذى تجلى له والمناضل العنيد من أجل الافكار التى تقدم بها ، الانسان الذى استطاع أن يتصل سريا بإلـــه الكون نفسه ، الوحيد والقدير ، وبنفس الوقت كانت له نقاط ضعف واضحة . وقد تجددت هذه الصورة واعيد ادراكها من قبل كل جيل جديد ، وكرست له مؤلفات أدبية وشفاهية عديدة . وقد غدت التعاليم عـــن النبى محمد جزءاً مكوّناً هاماً من الاسلام ، ودخلت فى رمز الايمان ذاته ، فى الشريعة والعلوم اللاهوتية ، فى علم التدوين التاريخى وفى الآداب .

شكلت الاخبار والاقاصيص عن أقوال وأفعـال محمد ، وعن الظروف التى مورست فيها هذه التصرفات او قيلت تلك التعابير فرعاً مستقلاً ومتشعبا جدا فى الآداب العربية . وكل اخبارية من هذه الاخباريات تسمى «حديثاً» وتدعـــم **بالاسناد** – الاعتماد على سلسلة متصلة من الناس الذين تم تناقلها عبرهم من المرجـــع الاصيل وحتى الشخص الاخير الذى سجل التدوين . لم تكن الاحاديث فى البداية كثيرة ثم تزايد بالتدريج عدد المواد المنقولة وكذلك عدد المساهمين فى عملية النقل هذه . وحدث هذا التزايد من خلال اطالة الاسنادات ، وبالتالى ، اطالة ذكر اسماء العلم ، وتنويـع طرائق التناقـــل ، وأخيراً من خلال تنويع نص الحديث ذاتـــه (**المتن**) . وكان منهل التزايد الرئيسى ، كمـــا يبدو ، يتمثل في الاجتهادات الصالحة وابتكارات الاحاديث العفوية والمقصودة والتى كان بنتيجتها انه دخلت فى عداد الامثال الاقوال المأثورة والمواعظ الادبية والفولكلورية ، المشهورة ايضا من خلال مناهل أخرى أكثر قدما بلغات أخرى . وقد اسبغت هالة من التقديس على كثير من

الحقائق العادية اعتماداً على سمعة محمد . وبلغت اعداد الاحاديث خلال ما يربو على القرنين من الزمن من نقلها وجمعها ودراستهـــا ارقاماً فلكية ، حيث يذكرون ثلاثمائة ، وستمائة ، وسبعمائة ألف ، بل مليون ونصف من الاحاديث .

ومر تدوين الاحاديث بعدة مراحل : فى البداية جرى تدوينها كيفما اتفق ، ثم صنفت بمجموعات حسب اسماء من نسبت اليهـــم روايتها كمرجع اولى . ثم صنفت بمجموعات حسب مواضيعها . ولم يبق من المرحلة الاولى عملياً سوى الشواهد ، ومن المرحلة الثانية احاديث مشهورة تعود روايتها الى **الموطأ** التابـع لمالك بن انس (مجموعة من الف وسبعمائة حديث) ، **ومسند** احمد بن حنبل (مجموعة من ثلاثين الف حديث ونيف) ، ومقتطفات من غيرهمـــا . وكانت المرحلة الثالثة مرحلة هامة جدا ، وذلك في النصف الثاني من القرن التاسع حيث كتبت ست مجموعات من الاحاديث كانت لهـــا سمعة وطيدة لزمن طويل واعيد نسخها بأعداد كبيرة ، احداهـا **صحيح** البخارى الذى غدا المرجـع الثانى بعد القرآن من حيث الوثوق . وكانت هذه المجموعات كبيرة الحجم وشكلت نسخهـــا المخطوطة مجلدات ضخمة او عدة مجلدات . اضافة الى ذلك ، شرحت هذه الاعمال ، فظهرت اعمـــال اكبر مرتين او ثلاث مرات من المؤلفات المشروحة ، وجرى اختصارها بأشكال مختلفة ، واستخرجت منها كل اشكال الاقتباسات الممكنة . واشتهرت منها المجموعات ذات الاربعين حديثـاً ، التى تعتبر الحد الادنى من عدد الاحاديث التى يجب ان يعرفها كل مؤمن . وأدرج فيها من المواد مـــا يخدم كل انواع المقاييس والتقييمات .وباختصار ، يمكن القول انه تكونت حول هذه المجموعات المشهورة آداب الاحاديث التى كان حجمهـا يتزايد باستمرار . يضاف الى ذلك ان الاحاديث غير الصالحة التى وضعها معدو هذه المجموعات ، لم تهمل بشكل نهائى . ومع مرور الزمن ظهرت على صفحات الكتب لكى يتم انتقادها من جانب ما .

واستتبعت دراسة مناهج جمـــع الاحاديث ونقلها شفاهيـــا وكتابياً ، وتدقيق صحتها وتصنيفها وما الى ذلك نظامـاً كاملاً — **الأصول** أو منهج علم الحديث . وقد حاول أكثر العلماء جدية من خلال ادراكهم للطابع المختلق لعديد من الاحاديث مع اسناداتها ان

يستنبطوا مقاييس لصحة الاحاديث . واعتبروا كصفة مميزة وثوقية الاسناد وكل حلقة فيه ، أى نقاوة السمة الاخلاقية لناقل الحديث التى تسمح بالوثوق به . واعتمادا على ذلك ثبتوا ما هو أصيل او موثوق من الاحاديث ، ما هو جيد او مقبول ، ومـــا هو مشكوك بصحته او ضعيف منها .

والى فرع خاص من فروع المعرفة نما علم عن النَقَلَة ، الذين شكلت قوائمهم (مع لمحات سيرة حياة وتزكية) ، المصاغة وفق التسلسل الهجائى حسب الاسمـاء او صنوف الأجيال (**الطبقات**) ، شكلت مجلدات معاجم بيوغرافية كاملة . وغدت معرفة الاحاديث اختصاصاً يشتغل به العشرات ، بل المئات ، والآلاف من الناس فى مختلف البلدان الاسلامية وفى مختلف العصور . وظهرت مدارس خاصة لدراسة الاحاديث ومكتبات نوعية تتألف غالباً من كتب علم الحديث ، موضوعة بين أيدى الباحثين عن الأحاديث (**المحدثين ، طلاب الحديث**) .

لقد اصبح القرآن مع شرحه ، والمـوروث المروى عن اقوال الرسول المأثورة وتصرفاته اساسا للسُنـة واساسا للتصور عن نمط الحياة او مجموعـة القواعد والقوانين ، التى يجب أن تسير الحياة الفردية والحياة الاجتماعية للمسلمين بمقتضاها . وكان على السنة أن تستكمل وأن تستقيم شؤونها من خلال الرأى الاجتهادى الجماعى (**اجماع الأمة**) وكذلك من خلال **الرأى** الخاص لفقهائهـــا البارزين . وقد تحولت تعاليم السنة بعد اكتمالهـــا بعض الشيء وتحويلها الى نظام ، تحولت الى مذهب حقوقى (**الفقه**) .

وقد تطور تفسير القرآن وعلم الحديث والفقه فى وقت واحد وأثر الواحد بالآخر . وقد غدت مجاميـع الأحاديث المصنفة وفق الموضوعات منهلاً هامـــاً للحق . وقد طرحت نظرية فى العلوم الأوربية الاسلامية تفيد أن هذه المجاميـع كانت مصاغة تلبيـــة لمتطلبات الفقه عندما غدت ضرورة تنظيم القوانين والقواعد ملحة . وعلى أى حال فـان معدى مجموعتين من الاحاديث مالك بن أنس وأحمد بن حنبل قد أصبحا مؤسسين **لمذهبين** فقهيين سميتـــا باسميهما — المالكية والحنبلية ، ومجموعتاهما — مؤلفين رئيسيين مؤثرين لهذين المذهبين . وكذلك هو الأمر تماماً بالنسبة لمؤسسى

المذاهب الحقوقية الشعبية الأخرى أبى حنيفة والشافعى (وكذلك مؤسسى المذاهب التى نسيت فيما بعد هما سفيان الثورى والاوزاعى وغيرهما) حيث كانـــوا جهابذة فى علم الحديث وتفسير القرآن ، والذين منهجوا معارفهم فى اطار تعاليم كاملة . علما أنه يعود اليهم الفضل فى تشكيل جنين هذا المذهب الذى جرت عملية استكماله بشكل دقيق على أيدى الاتباع والتلاميذ .

ويقبع عند منبع كل مذهب عدد من المؤلفات التى كانت تعتبر مؤلفات أساسية . ويجمع بين هذه المؤلفات كونها تنظر فى دائرة مواضيع واحدة : الطهـــارة الطقوسية وصحة المؤمن ، الصلاة ، الزكاة ، الصيام ، حج البيت (فى مكة) ، الجهاد وتوزيع الغنائم ، الصدقة ، عقد صفقات التجارة ، الطهور ، الزواج ، القضاء ، الشهود العيان ، اليمين ، تدرج تقييم الافعال الانسانية : الأفعال الحميدة ، الأفعال المستحبة ، الأفعال المسموح بها ، الأفعال المستنكرة ثم الآثمة والتى تستوجب العقوبة الجنائية ، والجرائـــم الجنائيـــة وعقوباتها ، ثم الارث وتوزيعه ، **الوقف** كشكل خاص للملكيـة ، العلاقات بين المسلمين وأصحاب الأديان الأخرى ، الدولة والسياسة وما الى ذلك . . . وتنقسم الغالبية الساحقة من المؤلفات الحقوقية الى فصول تسمى (**كتبا**) ، حيث يُبحث فى احدى هذه المسائل . ويمكن أن يتنوع عدد وترتيب الفصول وتناسبها وتفصيلاتها ، كما يمكن أن تتنوع المتون والأدلة والشواهد المساقة .

وتلعب السابقة المثبتة فى القرآن دور الدليل الأساسى (كشىء منزّل) وفى الأحاديث (كتوصيات من النبى محمد) ، او السابقة التى كانت فى التجارب العملية للخلفاء الاوائل ، او لمعاصرى وأنصار محمد او من اللاحقين ممن لهم سمعتهم النقية (ينظر الى مثل هذه السابقة كخبرة للجماعة الاسلاميـــة ، وكرأى لها متفق عليه) او السابقة المؤكدة من اكثر الفقهـاء شهرة (أى من جهابذة **الشريعة** وشرّاحها) . ليس صدفـــة أن يسمى القانون الاسلامى الحق ، المعتمد على سابقة . ولم يُعرف التشريـــع الحكومى او مجموعة القوانين فى العالم العربى الاسلامى لزمن طويل . ومن هنا بلغت كتب الفقه هذه الأهمية الخاصة .

وقد تم فى الواقع تكرار نسخ المؤلفات ذات السمعة الكبيرة

مرات عديدة ومن قرن الى قرن . والمؤلفات ذاتها كانت كثيرة الى درجة غير عادية . وهي عبارة عن كتب شاملة المضمون في الفقه تحوى فصولاً خاصة بالمواضيع آنفة الذكر ، التي عرضت إما في هيئة قواعد وتوصيات موجزة ، وإما بتفصيل غير عادى مع اسنادات عديدة على السوابق وتحليل للامثلة ، ومنها أيضاً مباحث في موضوع من المواضيع المذكورة ، ومؤلفات عن اخلاقية القاضي ، أي كتب ارشادية لتأدية المرافعة ، ومؤلفات في الفتوى ، أي الاحكام القضائية المحددة واعمال نظرية عن «اسس الفقه» ، من بينها اعمال عن الناسخ والمنسوخ في آي القرآن ، عن **الاجماع** ، **والرأى** ، **والقياس** (الحكم على السوابق على القياس) وما شابه ذلك . وقد وضع عدد هائل من الكتب في الفقه كشروحات للمؤلفات المنشورة سابقاً .

وكان التعليم عن وحدانية الله وخصائصه وصفاته المميزة ، وحدود سلطته على العالم والانسان ، عما يتبقى من امكانيات للانسان وعن حرية ارادته ، كان كل ذلك في مركز اهتمام المجتمع الاسلامي في القرون الوسطى ، على الاقل بالنسبة للقسم الذى يتمتع بنشاط ذهني عال من هذا المجتمع . وقد تطورت العلوم الدينية في البداية من خلال شروحات القرآن وعلى اساس علم الحديث . على أن الترجمات العربية للمؤلفات الفلسفية والميتافيزيقية ، والاشتراك في المماحكات لممثلى الروابط الدينية الأخرى المحنكين ، التي كانت ضمن الخلافة ، والصراع الاجتماعي السياسي الذى كان يتشكل احياناً ضمن الافكار الدينية ، وانقسام الجماعة المشتركة نظريا للمسلمين الى طوائف ومذاهب متباينة ، كل ذلك رفع العلوم الدينية الى مستوى جديد من التجريد ، ودعمها بالحجج وطرائق التعليل الجديدة . ومن خلال تهادن السُنة الاسلامية والفلسفة الهيلينية وتوحيدهما نشأ علم الكلام الذى يعتبر الاشعرى (القرن العاشر) مؤسساً له . وقد استكمل ابعاده في عدد كبير من الكتب ايضا ، سواء في المسهب منها او لدلائل المختصرة والمباحث ذات الموضوع المحدد ، المتعلقة بجوانب معينة من العقيدة الدينية (عن الوحدانية ، ورسالة الانبياء ، عن يوم الحساب واليوم الآخر وما شابهها) .

وفي العالم الاسلامي كما في جميع الحضارات الكبرى في

القرون الوسطى ظهرت الصوفيــة على اساس العقائد الشعبية ، متبدية بأشكال مختلفة . وقد سمى مشايعى الصوفية فى الاسلام الصوفيين . ولم يعترف علماء الدين المتزمتون بالصوفيــة لفترة طويلة من الزمن ، وتعقبت الدولة انصار هذا المذهب . ولكن فى نهاية القرن الحادى عشر يحاول الغزالى (المتوفى عام ١١١١) ان يبرهن على صحة الافكار الصوفية المعتدلة انطلاقاً من قاعدة علم الكلام . وقد نجحت هذه المحاولة ومهدت السبيل للاعتراف الرسمى بالصوفية ، وللتساهل فى العلاقة معها . ولم يكن للصوفية حتى سابقا مذهب موحد وتابعت بعد الاعتراف الرسمى بها الانقسامات الى تيارات ومسالك جديدة (**طرائق**) . واذا كان ما تبقى من الزهاد والصوفيين الاوائل هو مجرد أقوال مأثــورة ، أصيلــة كانت او منسوبة لهم ، فمنذ القرن الثانى عشر وما بعده لم تكن الصوفية وخاصة زعماؤها الفكريون ومؤسسو الطرق الصوفية غريبين عن النشاط الأدبى . ووضع كل تيار كتبه مع بسط العقائد الاساسية وتشكيلة ادعيته ووصف طرائق الاقتراب من الله ، وكذلك مــع مجموعة اوصاف لسيرة القديسين ومآثرهم الاخلاقية . وتطور الشعر العربى الصوفى ايضا (رغم انه لم يحظ بالازدهار والشهرة اللذين تمتع بهما الشعر الفارسى والتركى) . وقد اقرت الطرق الصوفية بدرجة مختلفة بالمذهب الكتابى ، ورفضه بعضها رفضاً مطلقاً . على أن عدداً من مكتبات المرحلة اللاحقة كانت مرتبطة ايضاً بالحلقات والمؤسسات الصوفية .

وقد ولّد تشعب الرابطــة الاسلامية الى تيارات وتكتلات على اساس الحركات الدينية السياسيــة والمناظرات الكلامية عدداً من الأعمال العربية ذات الطابع الارتدادى . وتقف هذه الاعمــال على حدود العلم الدينى والتدوين التاريخى .

ويتوجه التدوين التاريخى الاسلامى بمَنشئه واهدافه الفكرية جهة نحو الآداب الدنيوية ، وأخرى نحو التعاليم الدينية الاسلامية . وكان تاريخ الرابطة الاسلامية المعبر عنها فى نشاط جانبها الحيوى روحيا وسياسياً هو الموضوع الرئيسى للمؤلفات التاريخية العربية . واضيف الى ذلك الموروث المروى الشعبى لشبه الجزيرة العربية مرحلة ما قبل الاسلام ، والتاريخ الاسطورى للانبياء القدماء والملوك

الفارسيين . ولدى المؤلفين المسيحيين اضيف تاريخ الكنيسة ومعلومات متناثرة من تاريخ بيزنطة .

وتبقى من خصائص المجتمع العربى فى القرون الوسطى الاشكال المحددة تماماً للوعى التاريخى المتطور الذاتى ، والتقويم القمرى الدقيق ، وتعاقب تقاليد التدوين التاريخى . وذلك رغم انتقالات وكثرة المراكز الثقافية والسياسية . وقد ولدت التدوينات التاريخية والسير والموروث المروى اثناء تمازجها بأشكال مختلفة عبر القرون فنوناً ونماذج متنوعة للمؤلفات . وقد تنامى باستمرار كل من حجم نتاج التدوين التاريخى ، وعدد المؤلفين والمؤلفات عموماً .

والفكرة الرئيسية التى حددت عقيدة ومهمات المؤرخين تلخصت فى ان التاريخ انما هو تحقيق للمشيئة الالهية الخاصة بادارة البشرية وبشكل خاص بالرابطة الاسلامية . واستكمالاً لهذا التصور الدينى ظهرت فيما بعد فكرة القيمة الاخلاقية للتدوين التاريخى : فهو كما يقولون ، يخلد ذكر الاعمال البشرية الصالحة والطالحة ويجعلها مثالاً لوعظ الاجيال القادمة [٤٧ ، ١٢٧ ، ١٣٣] . وكانت المحاولة الوحيدة للتفسير العلمى الطبيعى للعملية التاريخية مقدمة من قبل ابن خلدون فى القرن الرابع عشر ، على أنها لم تتحقق منطقيا ولو الى حد ما حتى فى أعماله ذاتها .

وقد قام بأعمال الجمع والتصنيف الكبيرة للموروث المروى والمواد الحقيقية الخاصة بتاريخ شبه الجزيرة العربية مرحلة ما قبل الاسلام والرابطة الاسلامية المبكرة علماء الحديث واللغويون فى القرن الثامن ، على أن مؤلفاتهم انما حفظت فقط فى تنقيحات وروايات المؤلفين الذين جاؤوا بعد ذلك . وقد وصل الينا من النصف الاول من القرن التاسع طائفة من المؤلفات التاريخية : سيرة حياة محمد ومجموعة سير انصاره واعلام الاسلام من الرعيل الثانى ، ومجموعات موروثات مروية لجماعات قبائل عربية مختلفة ، ومباحث عن حوادث كبرى محددة وعن الغزوات الحربية .

وتعود المؤلفات الأكثر اتساعاً التى وحدت فيها المواد المختلفة الانواع للمؤلفين السابقين فى رواية تاريخية متلاحمة ، تعود الى النصف الثانى من القرن التاسع ، وترتبط بأسماء البالازورى ،

الديناوارى واليعقوبى . وقد قدموا للحديث عن وقائـــع تاريخ الرابطة الاسلامية والدولة بعرض موجز لتاريخ العالم منذ خلقه . وكانت المادة لمثل هذا العرض غالباً خرافية ، وقد عبوهـــا من المناهل اليهودية — المسيحية والفارسية التى كانت متاحة فى ذاك الوقت باللغة العربية .

ويكمل مرحلة التدوين التاريخى العربى المبكرة مؤلف «تاريخ الرسل والملوك» للطبرى ، وهو عبارة عن مجموعة هائلة من المواد التاريخيـــة . وقد غدا اشهر مؤلف فى تاريخ البلدان الاسلامية وشعوب القرون الهجرية الثلاثة الاولى . وربما كان على هذه الدرجة من الاهمية المؤلف الكبير للرحالـــة الرائع والجغرافى والمؤرخ المسعودى (المتوفى حوالى عام ٩٥٦) ، على أنه وصل الينا فقط فى شكل رواية قصيرة .

وتعود الى القرن التاســـع ولادة التدوين التاريخى العربـــى الاقليمى الذى تنامى حتى الزمن الحديث بازدهار مكثف حينـــا وبخفوت فى بعض المناطق حينـاً آخر . وقد كتبت فى هذا الفن الكتابى المؤلفات عن تاريخ مصر واسبانيا واليمن وغيرها وحتى عن بلدان اسلامية بعيدة يقطن فيها سكان من غير العرب ، وكذلك عن تواريخ طائفة من المدن ، وتمازجت احيانـــاً الاعمال الخاصة بالتاريخ الاقليمى بتدوينات تاريخ السلالات المحلية ممهد لهـــا بعرض موجز لتاريخ الخلافة .

شكلت المؤلفات البيوغرافية القسم الاوسع والمتنامى باستمرار من التدوينات التاريخية العربية التى كانت سيرة حياة محمد وسرد **طبقات** اتباعه لرعيلين او ثلاثة ، ولمشاهير علماء الحديث والسنة (تعود التجربة الاولى لابن سعد المتوفى عام ٨٤٤) ، كانت النماذج الاولى لذلك . لاحقاً راحوا يكتبون سيرة شخصيـــات منفردة الى جانب المجموعات البيوغرافية . وقد اعتمدت المجموعات البيوغرافية إما ترتيباً زمنياً او هجائيا . وكانت المعطيات التى جرى على اساسها اختيار الاشخاص لادخـــال المعلومات عنهم فى هذه المؤلفـــات البيوغرافية او تلك متنوعة : نوع المهنة (علماء وجمّاع الحديث ، الفقهاء ، القضاة ، اللغويون والنحويون ، الشعـــراء والادبـــاء ، الملحنون والمغنون ، الاطباء والفلكيون) ، الانتماء الى اتجاه فكرى

(الصوفيون ، النسّاك ، الشهداء العلويون ، الخوارج ، الشيعة ، المالكيون ، الشافعيون وما شابههم . .) ، مكان السكن والعمل (المدينة او المنطقة) أو ضم مجمل هذه المؤشرات . وكان يمكن ان تضم المجموعات البيوغرافية دائرة ضيقة جداً من الاشخاص فى مجلد غير كبير كما فى مؤلف الصيرفى (القرن العاشر) عن لغويى البصرة ، او ان تدخل معلومات عن مئات بل وآلاف كثيرة من الاشخاص ، وان تبلغ بالنتيجة احجاما هائلة كما هو الحال فى مؤلف ابن عساكر (القرن الثانى عشر) عن الدمشقيين ، او قاموس نشطاء المسلمين للصفدى (القرن الرابع عشر) .

وتشتمل المؤلفات البيوغرافية عادة على مجموع المعلومات الدارجة عن كل شخص كما لو أن المؤلف قد اجاب عن اسئلة استمارة نمطية : الاسمَ واللقب ، مكان وتاريخ الولادة ، اين وعلى ايدى من وماذا درس ، من وماذا علّم ، أين ترحل ، أى منصب شغل لدى الدولة ، ما كتبه من اعمال . ويضاف الى ذلك أحياناً منتخبات من شعره وأقواله الظريفة ، وتذكر حادثة او اثنتين من الحوادث الطريفة فى حياته ، ونادراً جدا ما يذكر شىء عن طباعه وملامحه او عاداته الشخصية ، وتجرى من كل بد اسنادات الى مراجع المعلومات ويثبت بدقة التتابع الزمنى للمعطيات .

وقد ولد تمازج التاريخ مع البيوغرافيا فى القرن العاشر مؤلفات يمكن تسميتها مؤلفات تدوين تاريخى بيوغرافى . يمكن أن يدخل فى عدادها تاريخ الوزراء للجخشيرى ، وتاريخ القضاة المصريين للكندى وما شابههما . وقد ملأ الصولى (المتوفى عام ٩٤٦) مؤلفه المكرس لتاريخ العباسيين بسير حياة الخلفاء ورجال البلاط ، الادباء والموظفين وبمادة ادبية غزيرة بحيث اصبح شبيهاً بدليل موسوعى ، وبالفعل فقد غدا هذا العمل مرجعاً هاماً لتاريخ ادب هذه المرحلة . على ان استخدام مثل هذا المنهج فى كتابة تواريخ السلالات بطلب خاص وباشراف الشخصيات المسيطرة حولها الى نتاجات تزيينية بحيث أَساءَ الى موضوعية ووثوقية المعطيات التاريخية . وقد ساهمت السمعة الادبية العالية لهذه المؤلفات بظهور اعمال مماثلة بأعداد كبيرة .

وظهرت فى التدوينات التاريخية العربية اعمال لها طبيعتها

الخاصة والتى ظلت فريدة أو قلدت ولكن بقلة ، من ذلك «كتاب المعارف» لابن قتيبـــة (المتوفى عام ٨٨٩) ، «الآثار الباقية عن القرون الخالية» و«تحرير مـا للهند من مقالة مقبولة فى العقل او مرذولة» للبيرونى (المتوفى عام ١٠٤٨) و«كتاب الديارات» للشابشتى (المتوفى حوالى عام ٩٩٨) .

وظهر من جديد منذ نهاية القرن الثانى عشر – بدايـة القرن الثالث عشر نمط تدوين التاريخ الشامل ، الذى يتكون من التاريخ المقتبس والتاريخ الموجز للرابطة الاسلامية فى مرحلتها المبكرة (او التاريخ منذ خلق العالم) ومن المدونات المعاصرة التاريخيــة والبيوغرافية . والعمل الرائد فى هذا النمط الكتابى هو **الكامل** لابن الاسير (المتوفى عام ١٢٣٣) ، الذى اصبح مثالاً يحتـذى والذى منه عبّ العديد من مؤرخى سوريـــــا ومصر والبلدان الأخرى . وتستمر بالظهور ايضاً اعداد كثيرة من المدونات السلاليــــــة والبيوغرافية . وقد كتب بعضها باسلوب مديـــــح . وتغدو مصر وسوريا مركزين رئيسيين للتدوين التاريخـــى العربى منذ عصر الايوبين فى القرن الثالث عشر ، حيث صدرت اعداد كبيرة مـــن المدونات السياسية الضخمـــــة والمدونات التاريخية العامـــــة والمجموعات البيوغرافية ، والمؤلفات عن تاريخ بعض الفروع من المعرفة (التفسير ، وعلم التدوين التاريخى نفسه) .

ونما على قاعدة دراسة اللغة العربية وآثارها الأدبية قســـم واسع من الكتابة فى القرون الوسطى – مجموعة كاملة من العلوم اللغوية التى تحمل فى غالبها ملامح اصيلة . وكان لعلوم اللغـــة احترام كبير لدى العلماء العرب ، ودخلت فـــــى دائرة المعارف الضرورية ، وكانت موضوعا للحوارات والمجادلات العلمانيــــة وشكلت العنصر الاكثر اهمية للتعليم الابتدائى والعالى . ولـــذا فان المؤلفات اللغوية – سبق أن تحدثنا عن نشوئها وطابعها العام فى الدراسة الاولى –كانت تصدر بأعداد كبيرة ، ويعاد نسخها بجد وكان عليها طلب كبير . وقد خصص لها فى المكتبات مكاناً هاما ، وكان لها حصة كبيرة من المخطوطات العربية التى تم حفظها .

ان اعمال المؤلفين الذين عاشوا قبل الخليل وسيبويه غيـــر معروفة فى شكل المخطوطات ، وقد حفظت فقط اسماؤهم وعناوين

بعض المؤلفات وبعض الاستشهادات النادرة بها وحسب . ولم يصل من «كتاب» سيبويه رغم الثقل الذى تتمتع به سمعته الا بضع عشرات من النسخ المخطوطة . وقد ضاع أيضاً قسم كبير من مؤلفات المرحلة الاكثر خصوبة من تطور علوم اللغة العربية اى من القرن الثامن وحتى العاشر ، رغم أن القسم الذى حفظ منها ليس قليلاً .

وقد حازت على الانتشار الاوسع فى النسخ المخطوطة الدروس المختصرة لقواعد اللغة العربية ، التى غدت كتباً تعليمية عامة وكذلك بعض شروحاتها . وقد صدرت بالشكل الرئيسى فى القرون (١٢–١٥) .

وكقاعدة كانت معاجم اللغة العربية تتألف من مجلد او عدة مجلدات من الحجم الكبير ، وقد تطلب نسخها وقتاً طويلاً وجهداً كبيراً . وما يدهش انها حفظت جميعها تقريباً ، رغم ان لوائحها نادرة الى حد كبير فى الخزائن المعاصرة . وقد ضاع عدد من القواميس الضخمة جداً فقط .

ولم تظهر قداسة العرب الخاصة للغتهم احياناً بمثل هذا الوضوح والقوة كما ظهرت فى علم القواميس . فما من كلمة جرى استخدامها فى الاحاديث الشفاهية وخاصة من قبل البدويين ، او فى قصيدة ما ، او فى نتاج ادبى او علمى إلا وادخلت فى المؤلفات القاموسية ، وثبتت فيها احياناً حتى الكلمات ذات الاصل غير العربى . وكان لديهم تجاه **الغريب** من الكلام ولع خاص . وكان ايجاد كلمة او تعبير غير معروف ما فيه الكفاية وادخاله فى القاموس يعطى مؤلف هذا القاموس امكانية التفرد والثناء على سعة اطلاعه . وقد كان غنى القاموس العربى نفسه موضع الاعتزاز وتباهى الكثيرون بذلك . وقد تروّى فكر البيرونى العلمى النبيه وحده فى التطور الكبير للمفردات وتعدد معانى الكلمات «عجز اللغة الكبير» ودليلا على فقره . [٥ ، ٢١٩–٢٢٠] .

الى جانب ذلك اكتشف المستعربون الأوربيون فى نصوص القرون الوسطى العديد من الكلمات التى لم تكن مثبتة فى القواميس ، وكذلك طائفة من المعانى الاختصاصية فى الكلمات المعروفة . ويدل ذلك على محدودية افق واضعى القواميس ، وعلى

انهم توجهوا نحو اللغة القياسية «النقيّة» وحشروا انفسهم في المجال المهني وركزوا اهتمامهم بالشريحة اللغوية القديمة . وقد غابت عن اهتمامهم طائفة ما من الكلمات ، وشريحة ما من المعاني ، وطائفة من النصوص التي وجدت فيها . وانزلقت بعيداً عن تدقيقهم معان سياقية جوهرية للكلمات .

وقد تنامى حجم القواميس نتيجة اتساع حجم الابواب المعجمية من خلال الامثلة المؤكدة على استخدام كل كلمة او كل صيغة ، ومن خلال المرادفات المدرجة .

وقد استخدمت مبادئ ومناهج العمل التصنيفي القاموسي (الكلمات مع شرحها الاشتقاقي والقواعدي والفعلي) في العديد من الشروحات واستعملت في طائفة من مجالات المعرفة ، وكان من نتيجة ذلك أن ظهرت القواميس الجغرافية والنباتية والصيدلية والمعدنية وما شابهها .

وقد وضعت اسس العروض العربية من قبل الخليل النابغة في القرن الثامن ، مما أدى الى ظهور عرض او عرضين لنظرية علم **العروض** بشكل آخر في كل قرن تقريباً وفي مختلف المراكز ذات التعمق اللغوي . ولم تكن هذه المباحث ذات حجم كبير وكانت احياناً منظومة يصاحبها شروحات مسهبة او مقتضبة . على أن هذا الجانب من علم اللغة العربية من حيث عدد مؤلفاته ونسخ مخطوطاته يشغل حيزاً متواضعاً نسبياً .

وتناول القسم الاكثر اتساعاً وتنوعاً من علم اللغة العربية البيان والبلاغة والنقد الأدبي رغم أنه ظهر في وقت متأخر نسبياً (في النصف الثاني من القرن التاسع) وكما يقال ، بتأثير خارجي . وتعتبر دراسة التعابير الشعرية محورية في ذلك ، وتأخذ الملاحظات المباشرة في تجربة الفن الكلامي العربي حيزاً كبيراً منها . هذا اضافة الى أن مصطلحات هذه الدراسة وطريقة عرض المواد اصيلة وتدل اكثر ما تدل على التطور المستقل . وتعتمد الحالات الانطلاقية فقط ، كما يبدو ، على بعض اسس المنطق الصوري اليوناني والبيان الهندي ، التي تغلغلت الى التربة العربية عبر التراجم . ولم تتوضح بعد بجلاء الطرق المحددة ومدى تأثير النظريات اليونانية والهندية على تطور البلاغة العربية ، على أن

المستعربين يتبنون عادة إما الفرضية «الهندية» وإما «اليونانية» حول نشوء علم البلاغة .

كان عبد الله بن المعتز (المتوفى عام ٩٠٨) الشاعر الموهوب واللغوى الرفيع البادئ في دراسة التعابير الشعرية ينسب اليه مبحث غير كبير [٥٨ ، ٦ ، ٩٦-٣٣٠] مثبت فيه خمسة صنوف للبديع «الجديد» او التعابير المجازية ، واثنتى عشرة من «المحسنات» اللفظية ودعمها بالشواهد . ويمكن ان تقابلنا متابعات غير مكتملة وغير منتظمة لاسلوب الشعراء والكتاب العرب لدى سابقى ابن المعتز ومعاصريه ، ويعتبر اثنان منهم استاذين لابن المعتز . فقد عمل بشكل متزامن معه تقريباً منظر آخر وناقد للاسلوب الادبى هو قدامة بن جعفر . وقد انعكس تأثير ابن المعتز فى القرن العاشر فى طائفة من الأعمال حول الادب العربى . وقدم العسكرى على تخوم القرن الحادى عشر مجموعة ممنهجة لمواد نظرية وايضاحية متراكمة فى «كتاب الصناعتين» . كما كتب ابن رشيق فى النصف الثانى من القرن ذاته عملا جامعا حول نظرية وتاريخ الشعر . ويستكمل التطور المخصاب لهذا المجال من اللغة والآداب العربية فى بداية القرن الثالث عشر بمؤلفين وهما : دراسة ابن الأثير (شقيق المؤرخ) ومؤلف السكاكى الذى صاغ نظرية علم البلاغة والعروض فى منهج دقيق . وقد نال مؤلف السكاكى شهرة واسعة جداً ، وخاصة فى تلخيص القزوينى له . وكان معظم الاعمال التى جاءت آثر ذلك عبارة عن حواش وشروحات لأعمال السكاكى والقزوينى والعسكرى الى حد ما .

واذا اتخذت الاقسام السالفة للكتابة جميعها منهلاً لها من الآداب العربية الشفاهية ومن التجربة الاجتماعية الفكرية للجماعة الاسلامية فى مرحلتها المبكرة فان طائفة من فروع المعرفة الكتبية تعود الى جذور مختلفة تماماً ، انها تعود الى الثقافتين الايرانية والبيزنطية والى المكونات التى تشكلت هاتين الثقافتين على اساسها ، والى ثقافات الجماعات المذهبية والسلالية الصغيرة التى تعايشت على ارض الخلافة ، كما تعايشت سابقاً داخل أراضى ايران والأقاليم البيزنطية السابقة . وقد جاءت فروع المعرفة هذه الى

العرب بالدرجة الرئيسية عن طريق الترجمات المباشرة للأعمال الكتابية من اللغات الأخرى .

ويدخل فى هذا المجال قبل كل شىء الفلسفة بفروعها ، ومن ثم الجغرافيا ، والرياضيات وعلم الفلك ، ونظرية الموسيقا ، والكيمياء ومعارف غيبية أخرى ، والطب ، والبيطرة ، وعلم المستحضرات العقاقيرية ، وعلم النبات ، وعلم الحيوان ، وعلم المعادن وغيرها .

ولا بد من التأكيد على أن المؤلفات المترجمة قد جرى تداولها لفترة قصيرة من الزمن بشكلها الذى ظهرت فيه من تحت يد المترجم ، ونادراً ما عاشت قروناً عديدة . وقد تعرضت غالبيتها لتنقيحات مع اضافة من قبل الخبرة العربية الاسلامية ، ودمجت فى كتب جديدة حلت فى النهاية محل تلك المراجع الاولى . على أن التذكار عن التباين في نشوء مجموعتين من العلوم لم يتلاشى ، وقد ظل فعالاً انقسامها الى علوم اصيلة وعلوم دخيلة ، العلوم العربية الاسلامية والعلوم الاجنبية (او «علوم الاوليين») . وقد جرى تكييف «علوم الأوليين» هذه بحدود مختلفة ، وجرى اعدادها لاحقاً بمستوى متباين القوة . وتبعا لذلك شكل كل منها قسماً واسعا الى حد معين فى الكتابة العربية .

واذا جمعنا اسماء الفلاسفة اليونانيين ومؤلفاتهم المعروفة من قبل العرب لتشكل لدينا تعداد مهيب [٢٠١] ، ويتصدرها : ارسطو ، افلاطون (الذى غالباً ما اخطأوا باستخدام اسم افلاطين بدلاً عنه) وجالينوس . وقد جرى تقبل الفلسفة اليونانية بحماس ، واغنت فروعاً مختلفة من العلوم العربية وآدابها وعلومها الدينية ، ومع ذلك فان عدد المؤلفات العربية الفلسفية بالذات ، يبقى غير كبير نسبياً . ويبدو ذلك بشكل خاص عندما نطلع على فهارس المخطوطات العربية التى وصلتنا . ويبدو أن الغالبية العظمى من مؤلفات **المعتزلة** والفلاسفة الاسلاميين العقليين القدامى قد أتلفت . واحتفظت جزئيا فى المخطوطات اليهودية – العربية [٤٢ ، ١٤] . ويعتبر الكندى (المتوفى حوالى عام ٨٧٠) أول فيلسوف عربى . فقد حاول توضيح طائفة واسعة من المسائل التى اشتغلت بها العلوم اليونانية . كان الكندى معاصراً للمبرزين من المترجمين ،

واتيح له أن يتعرف من خلال المراجع الاصلية على نتائج عملهم ، كما أنه كان يعرف هو نفسه اللغتين اليونانية والسوريانية . وطمح الى أن يوفق بين المذاهب اليونانية المتناقضة وأسس اتجاها تطور فيه الفكر الفلسفى الاسلامى بكامله . أمّا الخطوة التالية فكانت التوفيق بين الفلسفة اليونانية والمذهب الدينى للاسلام . واشتهر كمعلم ثان (بعد ارسطو) الفارابى (المتوفى عام ٩٥٠) ، مؤلف طائفة من المباحث الفلسفية والاجتماعية الاخلاقية . ويميز التكوين العقلى الفلسفى طائفة من علماء القرون من التاسع وحتى الثانى عشر . وقد ابدع مبحث موسوعى ذو طبيعة فلسفية من قبل جماعة من المؤلفين من البصرة فى القرن العاشر . وقد حاز فلاسفة المدرسة الاسبانية ابن باجه ، ابن طفيل وابن رشد على شهرة واسعة فى اوربا فى القرون الوسطى . .

وقدمت الفلسفة بعد القرن الثانى عشر من خلال التداول الواسع بالدرجة الرئيسية على شكل مباحث فى المنطق («الايساغوجى» لبورفيريوس ، **الشمسية** للأبهرى وغيرهما ، مع شروحات عديدة) ، وفى علم المناظرة وعلم الاخلاق والعلوم الآلهية (**فن الكلام**) . وانتشرت كذلك مباحث اختصاصية عن المعرفة وفائدتها ودرجاتها ، وموسوعات مختلفة أفرد فيها مكان للمواد الفلسفية ، وأعمال فى تصنيف وتنظيم العلوم ، التى تعتبر اقدم نماذج لها «مفاتيح العلوم» لأبى عبد الله محمد بن احمد الخوارزمى ومؤلف ابن فرغون (وهما من القرن العاشر) «جوامع العلوم» .

وقد ولد اتجاهان رئيسيان فى المؤلفات الجغرافية العربية ، الرياضى والوصفى ، عدداً من النماذج للمؤلفات : الجداول المختصرة (**ازياج**) مع احداثيات البلدان والمراكز السكانية ومقدمة نظرية وشروحات ، والوصف المتتابع للطرق والبلدان وخطوط طرق البريد والتجارة ، ووصف رحلات محددة ، ومؤلفات شمولية ذات طابع مختلط أى تلك التى تحتوى قسماً نظرياً مع معطيات خطوط الطول والعرض ، وقسماً وصفياً فى صيغة توصيف الجزء المأهول للكرة الارضية والقاموس الجغرافى ، ووصف العالم كله (جغرافية الكون) ، توصيفات تاريخية جغرافية لمناطق محددة . وأخيراً ، فصول جغرافية وجدت على الدوام سواء فى الموسوعات الكبيرة او

فى الأدلة المختصرة للموظفين وهواة الاطلاع ، وكذلك فى كثير من المؤلفات التاريخية والأدبية .

وقد حازت على الأهمية الاساسية بالنسبة للجغرافية العربية مؤلفات بطليموس والجداول الهندية (صيدخانت) ، على أن علماء الخلافة استطاعوا أن يقدموا مساهمة هائلة فيها وأن يطوروها ليس فى المجال النظرى بقدر ما طوروها فى المجال العملى . وتظهر الأعمال الأكثر اهمية أيضاً فى القرون (٩-١١) . وكان حجم المؤلفات الجغرافية العربية لا يزيد عن مجلد او مجلدين عادة ، ويشكل الاستثناء مجموعة ياقوت بداية القرن الثالث عشر وهى «احصاء يعتمد على تسلسل حروف الهجاء للمراكز السكانية» ؛ على ان نسخ مخطوطات هذه المؤلفات ليست عديدة .

ويقيم علم الاستشراق المعاصر المؤلفات الجغرافية العربية «كأفضل الآثار التى وصلت عن الثقافة الاسلامية تقريباً» [٥٨ ، ٦ ، ١٦٦] . «لقد اعطى العرب وصفاً كاملاً لجميع البلدان من اسبانيا وحتى تركستان ومداخل الهند وتعداداً دقيقاً للمراكز السكانية مع توصيفات للمساحات الزراعية والصحارى مع اشارة لبيئة انتشار النباتات الزراعية ، واماكن تواجد الثروات الباطنية . ولم يهتموا بالشروط الفيزيائية - الجغرافية او المناخية وحسب بل كذلك ، وبالدرجة نفسها ، بالعيشة وبالصناعة ، والثقافة ، واللغة والمذاهب الدينية . ولم تكن معلوماتهم على الاطلاق محصورة فى مناطق الخلافة بل تجاوزت بشكل واسع حدود العالم المعروف من قبل اليونانيين» [٥٨ ، ٤ ، ٢١] . وكان الاهتمام الذى آثارته المؤلفات الجغرافية العربية هائلاً . «غنية ومتنوعة ، علمية حيناً وشعبية وتقنية حينا آخر وخرافية ومسلية ووعظية انها تعطى تجمعاً للمواد يصعب أن نجد مثلاً له فى ذلك العصر» [٥٨ ، ٤ ، ٢٤] .

إن الرياضيات وعلم الفلك القائمين بالدرجة الرئيسية على ترجمات اقليدس وبطليموس وعلى الجداول الهندية كانا وبقيا فى الخلافة موجهين عمليا . وكشاهد نستحضر فى هذا الصدد قول محمد بن موسى الخوارزمى (المتوفى بعد عام ٨٤٦-٨٤٧) ، أحد

الرياضيين البغداديين ، فى بداية مبحثه الرائع فى علوم الجبر المهدى الى المأمون .

وتشكل المباحث الرياضيـــة والفلكية مـــن حيث طبيعتها — الفهارس للنجوم للبطانى وعبد الرحمن الصوفى (وكلاهما من القرن العاشر) وغيرهما — مؤلفات غير ضخمة الحجم ، وقد افرد لمثل هذه المؤلفات فى عداد التأليف الكتبية العربية فى القرون الوسطى مكاناً متواضعاً . وتدخل الفصول الحسابية من كل بد فى ذلك القسم من المؤلفات الفقهية حيث تعالج مسائل الارث وتقسيم الأملاك . والمؤلفات المتعلقة بالحساب والفلك تناولت التقويم القمـــرى وتحديد اوقات الصلاة والصيام وتحديد اتجاه القبلة . وكان من الطبيعى أن تفرد المؤلفات الجغرافية والكونية والموسوعية بعض الاهتمام للرياضيات وعلم الفلـــك . وكان لهاتين المادتين مكان ضئيل جداً ، هذا إن وجدتا ، فى برنامج المدارس ، غير أنه كانت هناك كتب دراسية .

وتذكر المؤلفات الموسيقية من بين اوائل الترجمات من اللغة اليونانية . وقد اعتبرت مرتبطة بالمقدار الكمى ، من هنا فهـــى قريبة من الرياضيات والفلسفة . وتدين للموسيقا والغناء احدى الموسوعات المختارة بنشوئها ، وهى «كتاب الاغانى» لابى الفرج الاصفهانى (القرن العاشر) .

وقد رافقت العلوم المعارف والممارسات الغيبية فى القـــرون الوسطى والتصقت بها واعتبرت نافعة عملياً . ودخلت فـــى عداد الترجمات من اللغات الاخرى مؤلفات فى الكيمياء ، والسحر والتنجيم والعرافة والتنبؤ وتفسير الأحلام والفراسة وما شابههـــا . وتقف شخصية سحرية عند مناهل هذه المعارف باللغة العربية ، انه جابر بن حيان (القرن الثامن) ، الذى اعتمد اللاحقون جميعهم عليه . وقد احتفظ ببعض النصوص المنسوبة له ، والتى يعتبرها الاستعراب الأوربى اقتباسات كاذبة كانت قد ظهرت فى القرنين التاســـع والعاشر ، على أن ف . سيزغين يصر على أصالتهـــا [٢٠٩ ، ٤ ، ١٤] .. والمؤلفات العربية التى تتناول المسائل الغيبية واسعـــة جداً ، رغم أنها فى غالب الأحيان متوارية فى بطون الكتب العادية . وقد حاول العلماء الأكثر تبصراً (كالرازى وغيره) الانصراف عـــن

الغيبية معتبراً اياها ترهة وخطلاً ، ومن جهة ثانية ، لم تستحسن الدوائر الارثوذكسية السحر والفتون . لكن انتظار المعجزات كان منتشراً مع الخرافات بشكل واسع ، كما حظيت بعض الحيثيات للغيبية باعتراف عَلَنى خاصة بسبب نجاحات الصوفية . كانت مناقشة الأحلام موضوعة مشروعة للمؤلفات اللاهوتية والفلسفية . وقد اعتبر كل من محمد بن سيرين (المتوفى عام ٧٢٨) وجعفر الصادق (المتوفى عام ٧٦٥) مؤلفين شهيرين فى هذا المجال . وأقدم مؤلف حفظ كان مكتوباً للخليفة القادر فى بغداد عام ١٠٠٦ ، مؤلِفه ابو سعيد الدينوارى . وكتب الكثير عن الصفات السحرية لأسماء الله ، وبعض سور القرآن والآيات والأدعية والقصائد (**البردة**) . وغدت التربيعات السحرية والتعاويذ أمراً طبيعياً فى المخطوطات العربية اللاحقة .

كان من الطبيعى أن يثمّن عالياً الطب كمجال للمعارف العملية . وقد استفاد الحكام المسلمون فى دمشق وبغداد وغيرهما من المراكز من خدمات الأطباء من ديانات أخرى . وكانت المؤلفات الطبية تترجم بحماس . واشتهرت اسماء مائة وواحد وثلاثين طبيباً من المرحلة المبكرة فقط ، والكثيرون منهم كانوا مؤلفين لاعمال استشهد بها أو حفظت كمخطوطات [٢٠٩ ، ٣] . ونالت شهرة واسعة ترجمات غالين وغيبقراط (او الاقتباسات المزعومة التى ألحقت باسمائهم) ، ومؤلفات أطباء ومترجمى القرن التاسع .

وكان ابو بكر محمد بن زكريا الرازى (المتوفى عام ٩٢٥) اول عالم بارز اشتغل بالبحوث المستقلة والتجربة العلاجية فى الرى وبغداد . وقد ضمت موسوعته الطبية (**الحاوى**) محتويات عشرات المباحث القديمة البيزنطية والهندية والسورية والفارسية ، سواء تجربة اطباء جنديسابور وبغداد ، وكذلك تجربته الخاصة أيضاً . وينسب اليه أيضاً عدد من المباحث الأخرى . أثر ذلك اشتهر على المجوسى (القرن العاشر) وابن جزلة وابن بطلان وابن سينا (القرن الحادى عشر) ، وتلاميذه وشراحه وابن البيطار وداود الموصلى وابن النفيس .

وتمثلت الاشكال الرئيسية للمؤلفات الطبية بالموسوعات والمباحث عن امراض منفردة واعراضها وعلاجاتها ، وعن الخواص

العامة للجسم الانسانى (الطباع وغيرها) ، والجداول الهجائية للأدوية والعقاقير والأعشاب والدهون ، ومباحث موجزة تعريفية عبارة عن أدلة عملية للأطباء ، وأدلة ارشادية بالطب الشعبى مدعمة بالاسنادات الى النبى .

واعتبرت اعمال هيبقراط وكذلك ارسطو وابولونيوس فى مجال علم الحيوان والطب البيطرى ذات قيمة عالية ، والأغلب انها جميعها اقتباسات مزعومة الحقت باسمائهم كانت قد ظهرت فى العصر الهلينى ، وكذلك مؤلفات اللغويين العرب المكتوبة فى فن قواميس الموضوعات ، وكذلك المواد الضخمة التى لخصها الجاحظ فى كتابه المؤلف من سبعة مجلدات «كتاب الحيوان» وفيما بعد اقتباس الداميرى الذى يحمل نفس الاسم . وقد عالجت مؤلفات الطب البيطرى بالدرجة الرئيسية مسائل علاج الابل والخيل . وتوجد فى فرع لينينغراد من معهد الاستشراق التابع لاكاديمية العلوم السوفييتية مخطوطة فريدة لمبحث الحجاج بن هيثم (نهاية القرن الثامن - بداية القرن التاسع) عن تربية وعلاج طيور الصيد . تعود المخطوطة فى نشوئها الى ،قاهرة ومؤرخة بعام ١٢٩٢ .

ويبدأ علم النباتات العربى وهو وثيق الصلة بعلم العقاقير ، من ترجمة مؤلف ديوسكوريدوس (القرن الاول الميلادى) «عن وسائط الأدوية» الذى ترجم ثلاث مرات : فى بغداد اواسط القرن التاسع ، وفى قرطبة بعد قرن من الزمن ، وفى العراق ثانية فى القرن الثانى عشر . ونقابل اوصافاً للنباتات انطلاقاً من خواصها العلاجية فى العديد من المؤلفات الطبية . ويبدو أن أول مؤلف أدبى نباتى انما يعود الى ابو حنيفة الدينوارى (المتوفى عام ٨٩٥) . وأعد فى نفس الصدد جداول هجائية للنباتات مع أوصافها علماء آخرون ايضا فى مراحل مختلفة .

ولم تكن المؤلفات المتعلقة بالقضايا التعدينية والخاصة باللغة العربية كثيرة كذلك . وقد جرى تداول واسع لمبحث «كتاب الاحجار» المنسوب الى ارسطو . وقد كتب فى القرن التاسع ، وكذلك المؤلفات التى فقدت للكندى ، والجاحظ وقليل غيرهما . وهى جميعها دون شك تعتمد على التراجم من اليونانية والسورية . والمجموعة القيمة للمعلومات ، المكملة بملاحظات وأبحاث شخصية ،

تعود الى البيرونى [٣٥] . وحفظ كذلك العمل الاقتباسى لأحمد التيفاشى (مصر ، القرن الثالث عشر) وعدد من الابحاث التى تقل أهمية عنه . ولم تنحصر المعلومات التعدينية بما تضمنته المؤلفات لاختصاصية : فالمعادن وبشكل خاص الاحجار الكريمة جذبت اهتمام طائفة من الحرف والصياغة والتجارة ، وبحثوا فيها عن الخواص العلاجية والسحرية ، وكُتب عنها فى مؤلفات الطب والعقاقير والكيمياء والجغرافيا وفى الموسوعات ، كما مجدت فى الشعر .

وكتب فى مؤلفات نادرة جداً من الكتابة العربية فى القرون الوسطى عن مجالات نشاطات الانسان ، كالحرف ، والفلاحة وعلم الزراعة والفن العسكرى والألعاب وصناعة المستحضرات العطرية وفن الطبخ وغيرها .

وأخيراً يجدر التذكير بتواجد مؤلفات مسيحية - عربية ويهودية - عربية ، عن تأثير الآداب العربية على اللاتينية فى اوربا وعلى الفارسية والتركية فى آسيا .

وشرع بترجمة الكتاب المقدس ، الانجيل ، المزامير وأعمال آباء الكنيسة الى اللغة العربية بعد انتصار الاسلام فقط وبعد انتشار هذه اللغة الى حد كبير من بداية القرن الثانى وحتى القرن الثامن . وقد تشكلت ووجدت فى الجماعات المسيحية لليعقوبيين والنساطرة والملكيين ، كما لدى المارونيين والاونياتيين - فيما بعد - تقاليد مستمرة لاعادة نسخ النظم الكنسية باللغة العربية . وكان تعداد المؤلفين الذين كتبوا الشروحات للكتاب المقدس ، والمؤلفات التى تدافع عن المذهب المسيحى بشكل عام أو عن فرع من فروعه ، والمحاججة ضد الهرطقة او ضد الاسلام ، والمؤلفات فى مجال الوعظ الاخلاقى الروحى والمباحث حول تاريخ الكنيسة ، كبيراً جدا [١٤٥] . وقد جرى تداول طائفة من مؤلفات العلوم الطبيعية والطبية على قدم المساواة فى الاوساط المسيحية والاسلامية . وقد حظيت ابيات الشعراء العرب المسيحيين على شهرة واسعة فى الاوساط الاسلامية (عدى بن زيد ، الأخطل) . وقد تأثر الشعر الروحى للعرب المسيحيين فى المرحلة المتأخرة بشعر الاسلام وما قبل الاسلام .

وكان تأثير الأدب العربى على الأدب العبرى فى القرون الوسطى

كبيراً جداً الى درجة آثر معها الكثير من الكتاب اليهود الكتابة بالعربية وإن كانوا قد استخدموا فى غضون ذلك حروفهم ، وقد اقتبسوا المؤلفات العربية سواء عن طريق الترجمات او التعبير بالرموز الصوتية . كما لعب العلماء اليهود دوراً كبيراً فى نقل الارث العربى الى أوربا . كما حفظت طائفة من آثار عربية علمية وفلسفية باللغتين العبرية واللاتينية فقط .

ويلامس استعراض سريع للفنون الأدبية بشكل عام فقط بنية الوعى الاجتماعى ، وهى بنية هامة جداً لتوصيف الثقافة . ولا يستطيع هذا الاستعراض بالطبع أن يعطى تصوراً عن مجمل تنوع وغنى الكتب العربية المخطوطة ، ذاك أن الفنون الأدبية والكتبية غير متماثلة الأهمية . إذ يحمل الكتاب اضافة الى نصوص المؤلفات بكل تنوعاتها معلومات اضافية بل وحتى نصيّة – فى شكل التدوين وملاحظات الناسخ والمقتنين والقراء . فالكتاب موضوع مادى بكل ما يلازمه من خصائص . والكتب والمجموعات الكتبيّة مرتبطة من خلال وجوهها العديدة بحياة المجتمع وتقوم بوظائف اجتماعية متنوعة . وسنتناول الآن بعضاً من هذه المسائل .

ومع الانتصار النهائى للكتابة فى العالم العربى الاسلامى تكرست سمعة مهيبة الى حد كبير للتعلّم والكتاب ، بحيث تهيأت اجواء ملائمة او ما نطلق عليه اليوم ، المناخ النفسى الملائم للتأليف والنسخ وانتشار الكتب . وانعكس ذلك حتى فى الوعى الشعبى وفى الآثار الأدبية . وتطالعنا منذ القرنين الثالث والرابع الهجريين فى طائفة من المؤلفات أقسام خاصة جمعت فيها الأمثال والحكم والتعابير المسهبة والتى تثنى على الكتاب والكتابة . وتتلخص الافكار الرئيسية فى ما مؤداه أن الكتاب انما يشكل قيمة فى كونه منهلاً للمعرفة ويساعد على كسر محدودية المعرفة الانسانية فى الزمان والمكان .

الى جانب ذلك نرى اجلالاً كبيراً فى عالم الثقافة العربية ، على الاقل فى الأقوال ، للحروف نفسها ، ولوسائل الكتابة ولمادتها ولمهنة الكاتب وللأدباء والعلماء . وتدعّم وازداد الاحترام تجاه الكلمة المكتوبة بأشكال مختلفة من قبل الصفوة المتنورة وكانت بالنسبة لهذه الصفوة قاعدة للمحافظة على جدارتها وامتيازاتها .

ومما لا شك فيه ان منتجي الكتب كانوا من الناس الذين لديهم امتيازات اقتصادية واجتماعية محـــددة وتلقوا قدراً من التعليم ، وتمتعوا باوقات الفراغ والعيشـــة الميسورة ماديا . ويمكن أن يكونوا منحدرين من الفئة الاجتماعية العليا (وبالفعل ، فنحن نعرف عدداً غير قليل من المؤلفين مـــن ممثلى الاصول الارستقراطية والشخصيات الملكية ، ومن اوساط اغنياء المدن والموظفين ومالكى الاراضى والتجار والحرفيين) ، او انهم دخلوا فى دائرة افراد احدى الفئات المذكورة وعاشوا على جعالة يتقاضونها . وكما أشير سابقاً (صفحة ١٩٩-٢٠١) فان الغالبية العظمى ممن تتقاضى مدخولاً من ريع الاراضى او من خدمة الدولة او من التجارة والعمل الحرفى قـد تمركزت فى المدن (وليس فى العزب او القصور) ، وعاشـــت بالمقابل كل «الانتيليجينسيا الاقطاعية» أيضاً فى المدن وغالباً فى عواصم الدول والمقاطعات .

وكان لدى كل خليفة او سلطان أو امير ملاك يزيد تعداداً الى حد معين من الشعراء واللغويين والمؤرخين واللاهوتيين والمشرعين والأطباء والمنجمين - العرافين . وقد شكل تعداد الملاك المخصص له اعاشة واطعام وأهمية الاشخاص الذين يدخلون فى هذا الملاك أحد أهم مظاهر قوة وسمعة الحكام . وكثيراً ما جذب الحكام اليهم العلماء والكتّاب واستمالوهم الى جانبهم . وقد قلد الوزراء والقادة العسكريون وغيرهم من الوجهاء مُقْطِعِيهم . على أنه لا وجود لأدلة ممنهجة عن الجعالات والمدفوعات لممثلى المهن الراقية سواء بشكل منتظم او فى المناسبات ، بل هناك معلومات متناثرة لم تجمع بعد ولم تحلل من قبل المؤرخين .

غالباً ما يذكر عن حالات الهبات الكريمة عن القصائد الرائعة او الناجحة فى المدح ، وعن مؤلفات نالت الرضى من الواهب ، وعـن تحف خطيّة منفردة . وتلخصت «خدمـــة» المؤلفين فى اهدائهـــم مؤلفاتهم الى الحكام . على أن الحكام المسلمين لم يدرجوا فى العادة على الاستئثار بأعمال العلماء والكتاب التابعين لهم ولم ينسبوهـــا لأنفسهم .

ويُروى انه هيئت هناك ظروف مؤاتية الى درجة كبيرة لعمـــل مترجمى القرن التاسع . وقد منح الخليفة المأمون حنين بن اسحاق

ما يعادل وزن المؤلفات التى ترجمها ذهباً . وقد عين زمن الخليفة اللاحق محرراً للترجمات وخصصت له ثلاث غرف فى قصر الخلافة فى سامراء حيث أُمّن له كل ما يحتاجه [١٥٧ ، ١٩٦ ، ١٢٨ ، ٧٦] . وقد صرف ابناء موسى بن شقير شهرياً خمسمائة ديناراً لاعمال المترجمين . وقد وهب المأمون الأصمعى الذى كتب له «تاريخ ملوك العرب القدماء» قطعة من الأرض . وحين كلف الفراء بتأليف عمل عن أسس القواعد العربية ، أمر له بغرفة وعين له حجاباً لكى لا تشغله عن عمله أية افكار وهموم . وقد فتح ظهور شكل خاص لملكية الاوقاف الامكانية امام الطلاب والمعلمين والناسخين وعمال المكاتب من خلال مداخيل الاوقاف التى كانت تصرف على أعمال البر ، ولدعم المؤسسات الاجتماعية والمساجد والمستشفيات والمدارس والمكتبات واعالة ملاكاتها .

لم يرتبط وضع العالم دائماً ، بالمناسبة ، بالتوفيق المادى وبمكان محدد من المراتب البيروقراطية ، بل على العكس من ذلك . وقد جرى بتأثير نزعات الزهد فى مرحلة الاسلام الاولى والمذاهب الصوفية فيما بعد استطابة الجمع الفريد بين نمط الحياة الواطئ والسمعة العالية ، على الأقل ، فى المدى الأخلاقى ، للمؤلفين بالكتب . وفى الواقع ، فإن صورة الزاهد الفقير الباحث عن الحقيقة والذى رسمته الاعمال البيوغرافية كانت غالباً تخيلية . ه

ولم يسلّم الاسلام فى البداية بقيمة استثنائية للأعمال الكتابية ، ولم يكن المؤمن ملزماً بأن يكون متعلماً ويقرأ الكتب . وكان لدى انصاره وعى ذاتى يجعل منهم مقابلين «لأهل الكتابة» المسيحيين واليهود . ولكن عندما غدا القرآن نصاً مكتوباً وظهرت الكتب الأخرى كانت الديانة ترتبط أكثر فأكثر بضرورة اتقان ولو الحد الأدنى من معرفة الطقوس ، ولوحة العالم الاسلامية ، ونمط الحياة . وغدت الكتب منهلاً لهذه المعرفة ، وخاصة لدى اولئك الذين طمحوا لشغل منصب قيادى حتى ولو لقسم صغير من الجماعة الاسلامية ، او لدور الإمام فى الصلاة او المؤذن وغيرهم ، فان عليهم أن يحصلوا على حد ما من التعلم بما فى ذلك معرفة القرآن والحديث والسنة . وقد رفعت صفة تملك المعرفة (**العلم**) ، على الأقل على المستوى النظرى ، الى مصاف المبدأ والذى لا بد منه للمؤمن

وسرى بشكل خاص على تشكيل الجهاز الحاكم واختيار الخليفة نفسه . وقد اعتبر أن تلقى التعليم وتملك المعرفة يجعلان الانسان على قدم المساواة مع الارستقراطية ، ويمنحانه الحق فى السلطة . اضافة الى ذلك أكد شرح الشرائع على الامتياز الاستثنائى للعلماء . وقد فتح التكافؤ النظرى بين جميع المسلمين امام الله وكذلك غياب الفصل فى الاسلام بين جماهير الناس ورجال الدين ، وعدم وجود قيود شكلية للتلقى المعرفة ، سواء أكانت هذه القيود طائفية او عرقية او سلالية او حتى مذهبية ، فتح كل ذلك امام أى فتى طمّاح امكانية تغيير مكانته الاجتماعية الخاصة والارتقاء عن الجماهير البسيطة .

وبالطبع كانت تظهر باستمرار مماحكات حول ماهية المعرفة ومن هو العالم الحقيقى [٧٨] . وحاول كل واحد من العلماء أن يثبت المعرفة المفيدة واللازمة هى تلك المعرفة التى يقترحها هو . وحاول التقليديون حصر كل مضمون المعرفة فى الدين .

وقد حفزت دوافع متباينة الطموح عند الكثيرين لممارسة العلم ووضع الكتب ، على أن الامكانيات كانت دائماً محدودة وكان عرض أعمال النخبة المثقفة اكبر من الطلب عليها . ويلاحظ فى مختلف العصور بما فى ذلك اكثرها ملائمة بالنسبة للآداب والعلوم ان هناك اصواتاً شاكية من «شح سوق العلم» ومن الطلب القليل على بضائع المعرفة وقلة تقدير العلم الأصيل وغيرها . ويمكن ان يتوفّق انسان عديم المواهب بسهولة ، كما كان يحدث غالباً ، ويتكيف مع الاحوال القائمة ، ونعرف امثلة عن السعى الحثيث وغير المجدى احياناً ، الذى كان يتجشمه الاكثر موهبة للاعتراف بهم . وكان الكثير من الشعراء والعلماء يرحلون من بلاط الى آخر متحملين اهانات اقرانهم واهواء حماة العلوم والفنون اثناء بحثهم عن ظروف افضل للحياة والابداع .

كان المؤلفون الذين يكتبون بالعربية كثيرين جداً . ويكفى أن نلقى نظرة على الارث الأدبى عموماً باللغة العربية لكى نتأكد انهم كانوا يعدون بالآلاف . ومرد ذلك ليس للأبعاد التاريخية والاقليمية الواسعة لوجود الكتابة العربية وبعض خصوصيات

تثبيتها وحسب بل وبالدرجة الرئيسية ، للظروف الاجتماعية التى ادى فيها الادب والعلم والايديولوجيا وظائفها .

ويلفت الانتباه توافـــر النتاج الأدبى لعدد من المؤلفيـــن بأسمائهم . فبضعة عشرات مـــن المؤلفات لكاتب واحد ظاهرة اعتيادية ، بل هناك كتاب تجاوزت مؤلفاتهم ذاك العدد الى حـــد كبير . إذ ينسب الى حنين مثلا ، ما يزيد عن مائة وخمسين ترجمة وحوالى مائة مؤلف خاص ، والى الجاحظ ما يزيد عن مائة وخمسين مؤلفاً ، والى ابى عبيدة (المتوفـــى عام ٨٢٦) حوالى مائتين ، والى الرازى قرابة مائتين وستين مؤلفاً ، والى ابن الجوزى (المتوفـــى عام ١٢٠١) ما يزيد عن ثلاثمائة ، والى السويطى اكثر من ستمائة . ويبلغ مجموع ما كتبه ابن حزم (المتوفى عـــام ١١٧٣) ما يقارب ثمانين الف صفحة او اربعمائة مجلد . وشكلت ابان ذلك طائفة من النتاجات مجلدات عديدة بأحجام ضخمة ، وخاصة القواميس اللغوية والمعاجم البيوغرافية والأعمال التاريخيـــة والتفاسير ومجموعات الاحاديث والمختارات والموسوعات . يضاف الى ذلك أن معظـــم العلماء قد مالوا الى الكتابة الموسوعية ، ووفقوا فى الكتابة بمهارة فى بعض المجالات .

ومن الطبيعى أن يجرى التساؤل عن الكيفية التى استطاع مـــن خلالها المؤلفون أن يتركوا من بعدهم مثل هذا الارث الأدبى . فى الحقيقة تشير المراجع الى الجّد غير العادى وحب العمل عنـــد بعض المؤلفين والذين كان بامكانهم ان يعملوا ناسين ليس فقط التسلية بل تلبية المتطلبات الضرورية او الاكتفـــاء منها بالحد الأدنى ، منعزلين حتى عن كل اتصال مع الناس وما شابه ذلك . على أنه لا بد من البحث عن التفسير الرئيسى لذلك فى طرق وضع الكتب وفى خصوصية الثقافة التأليفية للعالم العربـــى الاسلامى فى القرون الوسطى .

وكان الفعل الابداعى لدى تسجيل المواد المروية شفاهيـــاً مفصولاً بشكل عام من حيث الزمان والمكان عـــن تأليف الكتاب ، بغض النظر عن كون هذه المواد مشكلـــة انتاجاً فولكلورياً ام ابداعياً لمؤلف محدد . وتتلخص عمل الكاتب اللغوى فى التنقيـــب والانتقاء والترتيب لما قيل من قبل آخرين ، وما عبر عنـــه باللفظ

وما ألّفَ . وعبر ذلك تبدت مبادرته وذوقــه ومهارته . فاذا كان السكرى (المتوفى عام ٨٨٨) اللغوى الأكثر انتاجاً قد استطاع جمع دواوين عشرات الشعراء وطائفة من القبائل وتدقيقها نقدياً ، متمـاً عمله بشكل رائع ، وفق تقييم ابــن النديم وياقوت ، فهذا يدل ليس على موهبته وقدرته على العمل بل وعلى الامكانية المبدئيـــة لتنفيذ مثل هذه المهمة الهائلة من قبل شخص واحد .

وقد تبدت الآثار العربية للآداب الكلامية الشفاهية كما سبق وتحدثنا فى النماذج القصيرة للشعر والنثر ، وبالتالى تكونت كتب الرواة من التفاصيل العديدة المنفردة ومن العناصر المفككة ، التى كان يمكن مبدئياً فصلها او جمعها معاً من جديد .

وقد ترك هذا الطابع للكتب العربية الأولى أثراً لا يُمحى عـلى مجمل المؤلفات اللاحقة .

ولم يقتصر المنهج السردى للرواة (اذا كان بالامكان تسميتـه كذلك) فى تأليف الكتب على المرحلة الأولى للكتابة العربية بل ظل فعالاً على مر الزمن . ونادراً ما انشغـــل الشعراء باعداد مجموعات اشعارهم . فقد كان هذا العمل من نصيب اللغويين المثقفين ، كما هو الحال بالنسبة لوضع المختارات المتنوعة من نماذج غريـــب البيان .

ودخل الى جانب الكتب فى مجال الكتابة العربية مجموعة كاملة من الاشعار التى لا تعرف مؤلفيها أو التى يذكر اسماء مؤلفيهــــا وكذلك مجموعات من الأقــــوال والاقاصيص والحكم والعبارات المأثورة والطرف والاجابات الظريفة . وقد كانوا ، كما يبدو ، مبدعين اصيلين ومؤلفين حقيقيين ، رغم انهم لم يمارسوا الكتابـة ابداً ، وكان معظمهم على الأغلب من غير المتعلمين . ولا نستطيع للأسف أن نكون واثقين دائماً من دقة نسبة المؤلفات لاصحابها ، فقد نسيت الاسماء ، ووضعت اسماء غيرها مكانها بقصد او بغير قصد ، واحياناً كانت الأسماء خرافية . وقـــد وردت اسماء هؤلاء المؤلفين فى صفحات الكتب العربية ، وفيما بعد جرى التعويل عليهم بالدرجة الرئيسية («قال فلان») ونادراً ما كان يجرى توثيق الاسم او كتاب المعد للنسخة الاولى ، مــدون الموروث المروى ، إلا إذا ورد فى طائفة الرواة المتعاقبين (سيجرى تناول ذلك لاحقاً) .

وحدث مثل ذلك بالنسبة للترجمات أيضاً ، حيث دخلت وثبتت من خلالها فى الآداب العربية مجموعة كبيرة أخرى من المؤلفين اذا لم يكن لمجموعات كاملة من المؤلفات فللاستشهادات والآراء . وكان يمكن أن تجرى ابان الترجمة عملية اعادة الادراك : كان يسمح المترجم لنفسه بالتصرف بحيث يثبت دوره التأليفى أكثر من النص الأصلى ، وعدم الدقة فى ترجمة الاسم ، واختلاط اسماء مؤلفين مختلفين فى اسم واحد وما شابه ذلك من الالتباسات . وبنفس الصورة كان يمكن أن يتم تجاهل او عدم الأخذ بالحسبان بشكل كامل التغيرات فى التأليف والتى حدثت فى المرجع الذى استخدم كمنهل للاقتباس . اما ما يتعلق بجهد المترجم الابداعى الذى يحمل طابع المشاركة فاما انه كان ينسى بغير انصاف مع اسم المترجم او يبالغ به الى درجة لا يستحقها ، حين يوضع اسم المترجم مكان اسم مؤلف النسخة الأصلية .

وقد بدأ المؤلفون العرب بضم وتصنيف ومنهجة المواد المعروفة من قبلهم فى مؤلفات جديدة اعتماداً على الكتب التى كانت توضع عن طريق **التدوين والنقل والترجمة** . وقد سمى ذلك فى حقيقة الأمر **جمعاً** او **تصنيفاً وتأليفاً** للكتب . وقد تعامل مؤلفو هذه الاعمال مع هذه التراجم كما هو الحال مع تدوينات جامعى الموروث المروى أى كالتعامل مع الارث العام الجماعى ، لا يخص احدا وعبّوا منها بجد كل ما اعتبروه ضروريا لهم او مناسباً .

وقد ألفت كتب عربية غير قليلة عن طريق تغيير بسيط فى المواد الأدبية وتركيبها الجديد . وانتشرت طريقة تأليف الكتب من خلال اقتباسات من مؤلفات الغير . ولم يكن هناك من حرج لدى الكاتب فى ادخال مؤلف الغير فى كتابه سواء اقساما او كاملة ، وبنفس التعابير ، بل شجعت وفرضت هذه العملية فى بعض المجالات ، على الاقل . وقد اشار المؤلفون ذوو الضمائر الحية الى المراجع التى استقوا منها شواهدهم وحدود كل شاهد منها ، اما الأقل دقة من المؤلفين فتجاوزوا هذا الأمر او حاولوا طمس الاقتباس . وبدت الاختصارات والنبذ والمقتطفات والموجزات الارشادية ، والمتابعات والاضافات بمختلف انواعها ، بدت كلها كتطور لمناهج عمل المؤلفين الاقتباسية والمقلدة نفسها .

وظهرت مبكراً وغدت شائعة طريقة تاليف الكتب الجديدة عن طريق شروحات الكتب الموجودة . وأول كتب هذا النوع هي شروح القرآن . كما جرى شرح الشعر والاحاديث والاعمال الدينية ، وكتب المنطق والقواعد والبلاغة والعروض والطب ، والرياضيات . كما انه جرى شرح الكتب ذاتها مرات عديدة ، حتى أن المؤلف نفسه كان يقوم بدور الشارح الأول . ويمكن أن يُكتب عن الشرح شرح جديد ، ثم لا يلبث أن يشرح أيضاً . ويصل تصاعد درجات الشروح أحياناً اربعة او خمسة اطوار تتخللها اساليب اخرى : الايجاز ، مثلا ، وما شابهه . واذا جمعنا معاً كل أشكال الأعمال الاستكمالية ، والتغييرات والتعليقات والتعليقات ثانية عليها في مؤلف شائع ما لتشكل معنا نموذج شجرة نَسَبية متشعبة ، ولملأت نسخها خزانة كتب كاملة .

وعلى هذه الشاكلة ترتسم طائفة كاملة من اشكال التاليف المختلفة ، الملازمة للآداب العربية في القرون الوسطى . ولا يكفي لدى توصيف مؤلّف ما أن نذكر اسم المؤلّف الذي عنون به هذا العمل ، بل لا بد من كشف جميع الكتاب الذين اندمجت جهودهم بهذا الحجم او ذاك بهذا الشكل او غيره في المؤلّف ، وكشف النقاب عن علاقاته مع المؤلفات السابقة ذات المضمون والبنية المماثلين مع بنية ومضمون المؤلف المعنى . لا حاجة الى التنبوه الى مدى الصعوبة التي يواجهها المستعرب ، عندما يكون عليه أن يتعامل مع عدد هائل من اسماء المؤلفين والمؤلفات ، حيث تضيع حلقات الوصل ، وحيث المواد اللازمة بعيدة المنال . وفي أحيان غير قليلة يعتمد الباحثون مقاييس التصورات المعاصرة عن التاليف الأدبي (عن المصطلح انظر [٨٠ ، ٨٢]) . وكم من الاخطاء والاضاليل قد تغلغلت نتيجة ذلك في اعمال حتى اعظم المستعربين والمختصين بالاسلام ! وبالمناسبة ، فان البيان العربي لاسماء المؤلفين رغم بعض تناقضاته يعكس بدقة اكبر طرق تأليف الكتب واساليب العمل التأليفي وتسلسل المخزون الابداعي لمختلف اصناف الاشخاص المساهمين في تأليف واعادة تأليف النتاجات الكتبية .

ولا يستنفد بالطبع ما قيل سابقاً جميع احتمالات تناول

المؤلف لمهمته . ومن البديهى أنه كان هناك كتاب انجزوا بجهود حياتهم كلها كتابا واحدا او اثنين وحسب ، ومـــن الأحجام غير الكبيرة ، بالمناسبة او اعتزوا بانجازاتهم الابتكارية وليس بتراكم معارفهم الواسعة وحسب . على سبيل المثال ، الجغرافى المقدّسى (المتوفى عام ٩٩٥) اتخذ لنفسه بعد أن اشاد بأهمية أعمال سابقيه هدف عدم تكرار ما كتبوه ، متجشماً عناء رحلات عديدة مليئـــة بالصعاب والمخاطر لكى يثبت فى كتابه من المواد كل ما هو جديد وموثوق . ومعروفة فى هذا المجال حادثة المختص فى وضع القواميس الجوهرى (المتوفى عام ١٠٠٧) الذى صرخ معلنا عن نهاية نصف قاموسه من على مئذنة مسجد نيسابور : «أيها الناس أنى عملت فى الدنيـــا شيئاً لم يسبق لأحد» [١٦٢ ، ٢ ، ٢٦٩] ؛ قارن [٧٠ ، ١٦١] . ورغم كون ياقوت قارئاً ومواظباً على الجمع دون كلل ، الا انــــه حرص على جدة قاموسه البيوغرافى عن الأدبـاء الذى لا يشبه أى مؤلف مماثل سابق [١٦٢ ، ١ ، ١١-١٢] . ويمكن فى هذا المجال أن نتذكر الأمثلة التى سبق ذكرها والتى تعود للحمدانى والخليل وغيرهما .

وعن معاناة التأليف القريبة من فهمنا واحساسنا فى الزمـــن الحاضر ايضا يمكن أن نستحضر مـــا قاله عماد الدين الأصفهانى (المتوفى عام ١٢٠٠) فى هذا الصدد : «انى رأيت أنه لا يكتـــب انسان كتاباً فى يومه الا قال فى غده لو غير هذا لكان أحسن ولو زيد كذا لكان يستحسن ، ولو قدم هـــــذا لكان أفضل وترك هذا لكان أجمل . وهذا من أعظم العبر وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر» .

تعتبر الطريقة الخاصة لتوثيق المعلومات عن الوقائع والأحداث ، ومقتطفات النصوص او الكتب بكاملها من خصائص تقاليد التأليـــف العربى . فقــــد جرى استنباط تقنيــــة متميزة لنقل المعرفــــة. والمصطلحات المعبرة عنها منذ فجر التأليف العربى . وقد وجدت ، كما يبدو ، حتى عندما كانت اساليب النقل الشفهى هى الامكانيـــة الوحيدة ، قواعد ومقاييس محددة لتأمين الحفظ المأمون للمعلومات المعبر عنها لفظياً وتلافى العفوية والعشوائية .

وكان العلامة (**الراوي ، المحدث ، القاص ، الاخباري ، الشيخ ، الاستاذ ، العالم**) اثناء ممارسته لدور المعلم يقص او ينشد رواية ما مع اسنادها الى المرجع ، وتصاحبها الشروحات المناسبة . والتلميذ او المتلقي يستمع ويحفظ . ثم تأتي الحالة الثانية وهي أن التلميذ الذي يرغب أن يغدو ناقلاً معتمداً لا مجرد مستمع عادي ، يثبت لمعلمه كيف استطاع استيعاب نص الرواية بأن يعيد قراءتها حرفياً . اذ ذاك على المعلم أن يتحقق من أن التلميذ قد فهم فكرة الرواية بشكل صحيح ، وتذكر بدقة تعبيرها اللفظي وعكسه حرفياً دون تحوير أو تغيير . وعلى المعلم أيضاً أن يبين متى ، وبأية طريقة وعن طريق من قد عرف هو ما يرويه ، ويجب على التلميذ ان يستوضح بدقة الطريق الذي وصلت الرواية المعنية من خلاله الى المعلم . وهذه الطريقة في نقل **الحديث والخبر** او المعرفة (**العلم**) تسمى النقل «**على السماع**» .

وثمة طريقة اخرى تشكل الموازي القريب من ذلك ، حين يعرض التلميذ أو يقرأ ما كان قد تلقاه سابقاً من أخبار ، على المعلم الشهير لكي يستوثق منها ويستحسنها .

وبعد اجتياز الاختبار يغدو التلميذ امينا على هذه الاخبارية ويحصل على **اجازة** لنقلها الى اشخاص آخرين مع اسنادها الى استاذه . في الحالة التالية للنقل يقوم التلميذ السابق بدور المعلم ، ويحصل التلميذ الجديد على الحق في أن يرجع الاسناد ليس لمن نقل اليه الخبر وحسب بل والى سابقيه . وهكذا تتمدد سلسلة الرواة (**الاسناد**) عبر كل اخبارية مع ارجاع لا بد منه الى الذين تناقلوها . ويبقى مفهوم **حق الرواية** في غضون ذلك أمراً جوهرياً تماماً . ومع ظهور الكتابة وتثبيتها يبقى شكل توثيق المعلومات عن طريق الاسناد الى سلسلة الرواة محافظاً على فعاليته بما في ذلك المصطلحات ، على أن طريقة التعليم ذاتها هي التي تتغير : فالمعلم يروي إما عن طريق نضج الذاكرة او عن طريق التدوين ، والتلميذ يستمع ويحفظ ويسجل ، ويعيد النص الملقن بصوت مسموع كذلك إما بتذكره او عن طريق قراءته مما دُوّن . ويبدأ **السماع والقراءة** بتشكيل التجانس بين طريقي الرواية الشفاهية والكتابية . واستخدم التدوين لفترة من الزمن كمجرد

وسيلة مساعدة حين كانت تسيطر اساليب النقل الشفاهى . ثـــم تتبدل ادوارهما تدريجياً وينتقل التدوين الى المقام الاول كوسيلة لحفظ ونقل المعرفة ، إما اعادة تذكر النص شفاهياً فبقى كواسطة للتدقيق .

وتظهر طرق جديدة للرواية لا تتحقق الا فى عصر المخطوطات . منها ، مثلا ، **المكاتبة** اى الحصول على النص او الشروح الضرورية لفهمه عن طريق تبادل الرسائل ، **والمناولة** ، اى انتقال المخطوطة من يد الى اخـــرى دون ان ترافقها حالـــة القراءة المسموعة ، **والوصية** ، أى انتقال مخطوطة المؤلف او مالك المخطوطة وفـــق وصيته الى شخص آخر ، **والوجدة** ، اى اكتشاف مخطوطة المؤلـف بعد موته ، وأخيراً ، اعادة نسخ المخطوطـــة . وتكتسب «الاجازة» مدلول السماح إذ ذاك بنقل مواد المعلم الكتابية بغض النظر عن الطريقة التى حصل بها التلميذ عليها .

وقد صيغت طرق نقل المعرفة جميعها فى نظام كامل مر بمرحلة طويلة من التنقيح واستحـــوذ على تطور أوسع فى مجال علـــم الحديث ، واستخدم فى مجال شرح القرآن كذلك وفى علم تدوين التاريخ وعلم اللغة . ومن ثم تغلغل هذا النظام فى مجال التعليم العام وتوطد فى المدرسة . وقد غدا نظام نقل المعلومات ومراقبتها هذا الصفة المميزة الهامة للثقافة الكتبية العربية التى تلازمهـــــا وحدها . والاسنادات الى الاخباريين والى سلاسل الـــرواة الذين يعود عليهم اعتماد الاحاديـــث والاقاصيص والاشعار والوقائع ، تدخل فى نصوص المؤلفات وغالباً ما تشكل قسماً ملحوظاً مـــن احجامها .

والشهادة على التعلّم بالكتب تصبح وثيقة كتابية مدعمـــــة بتوقيع المعلم . وتسجل على ورقة خاصة أو على نسخة الكتاب الذى تمت دراسته . وبفضل توافر مثل هذه الوثائق غدا لعدد مـــن المخطوطات العربية اشجار نَسَب كاملة ترجعها عبر طائفة مـــن النماذج الخطية الاولى الى الاصل او الى مؤلف الكتاب نفسه . وقد لعبت هذه الوثائق دور الشهادة بالتعلم .

ويدرس «طالب العلم» تحت اشراف معلم من كتاب الى آخر ، ويحصل على اجازة من كل كتاب مع حق يخوله أن يغدو حلقة فى

سلسلة الاسناد لروايته ، ومن ثـم يتوجه الى معلم آخر او انه يدرس فى آن معاً لدى عدد من المعلمين . وبعد انهاء تعلّمه فى مكان ما يتوجه الى مدينة أخرى لكى يتعلم لدى مدرسين جدد بكتب جديدة لكى يستزيد بذلك الى مخزون معارفه وتعدد اجازاته .

وقد غدت الاجازة مع مرور الزمن متنوعة الجوانب ، حيث يمكن أن تمنح الحق لرواية مؤلف واحد او مجموعة مؤلفات كاتب ، لرواية كتاب واحد او مكتبة كاملة ، ويمكن أن تكون محدودة وعادية او مسهبة ومتأنقة . وتتحول نفسها الى نوع من انواع الفنون الأدبية حيث يدخل أفضل نماذجها فى المختـــارات الموسوعية . وتشكل مجموعة اجازات دارس واحد مجلداً كاملاً احياناً ، يشرع بتداوله ككتاب تعليمى . وتبدأ اهمية الاجازة بالهبوط تدريجياً ، ويغدو الحصول عليها عملا سهلاً شكليا (غيابياً على سبيل المثال) حيث يساء استخدامه من قبل الجانبين المساهمين فى ذلك .

كان تعداد الكتب الذى انجز دراستهـــا العالم وكذلك مكانة معلميه مقياساً لمدى علمه وسمعتـــه ، ولهذا درّج المؤلفون على الاشارة الى معلميهم وطريقة التعليم فى مقدمات مؤلفاتهم . ولم تكن قد تثبتت بعد المراتب الشكلية للتعليم ، كمـــا لم يكن هناك امتحانات انتقالية او نهائية ولا حتى درجات العلامات ، وتعلق كل شىء بصعوبة الكتب المختارة وما يتطلبه المعلم . ولم تتحدد متابعة التعلم بزمن او بعمر محدد . وحتى عندما ظهرت المدارس المؤسسة من قبل الحكام او شخصيات أخرى ، فقد تغير برنامجها بمجموع الكتب الدراسية . . ولم تكن الدرجات العلمية معروفة فى الشرق العربى الاسلامى . لكن من الجدير بالاعتبار ان الصيغة العربيـــة بالذات للاعتماد على **حق الرواية** من المعلم قد شكلت التسمية الأولى للدرجة العلمية الاولى (بكالوريوس) فى الجامعات الاوربيـــة التى تنامت بتأثير قوى من المدارس العربية [١٢٧] .

كانت آداب القرون الوسطى العربية مخطوطية وحسب ، ونتج عن ذلك انه كانت عملية نسخ الكتب هى الطريقة الوحيدة لدعـم التقاليد الكتبية ، وشكل النساخ اكبر فئة العاملين فيها عدداً والذين يمكن تصنيفهم فى مجموعتين كبيرتين هما الهواة والمحترفون .

وينتمى الدارسون بالدرجة الاولى لعداد النسّاخ — الهواة .

وقد شملت عملية التعليم ذاتها ، كما رأينــــا ، نسخ المؤلفات التعليمية كشرط لا بد منه تقريبا . وكان ذلك أحد الاسباب التى أدت الى وفرة الكتب فى العالم العربى الاسلامى .

هذا وقد انتشرت بشكل واسع عملية اعادة نسخ القرآن غير الاحترافية : فقد اعتبر نسخ النص القرآنى لمرة واحدة مرضاة لله ، وكادت أن تكون مقاربة للفرض على كل مؤمن متعلم . ويلاحظ منذ فترة مبكرة نسبيا سريان عادة اهداء مسجد الحى نسخة من القرآن بخط يد المهدى ذاته ، وهناك أخبار عن اناس قاموا بهذا العمل مرات عديدة فى حياتهم .

وقد مارس عمليـــة نسخ الكتب للاستخدام الخاص العلمــاء النزيهون وهواة الأدب الرفيع . وكان ذلك بالنسبة لهــم متابعة طبيعية للتجربة العملية لسنوات التعلم . ونحن نعرف فى مثل هذه الحالات من خلال المخطوطات انهــم كانوا يستخدمون فى الصفحة الاخيرة الصيغة المألوفة التى تقول **كتبه لنفسه** . والأمثلة على ذلك لا تُحصى . وتحوى الأعمــال البيوغرافية العربية معلومــات عن شخصيات مختلفة بذلت جهوداً جبارة لتملك المعارف الكتبية عن طريق النسخ والحفظ غيباً مظهرين احياناً مواهب خارقة . على سبيل المثال ، ما يروى عن احد علمــاء القرن الحادى عشر الذى كان يؤلف وينسخ الكثير حتى أنه كان يعمل ليلاً ونهاراً ، ويجلس فى الماء متابعاً عمله أثناء الحر ؛ آخر فى بداية القرن الثالث عشر أعاد نسخ الفى مجلد ؛ ثالث (القرنان الثالث عشر — الرابع عشر) نسخ بخطه الجميل الواضح العديد من المجلدات بحيث شغلت أربــع خزائن . ويحكى أن المؤرخ والأديب الشهير ابن الفواتى (١٢٤٤—١٣٢٣) كان يكتب اربع كراسات يومياً بخطه الرائع .

ولم تستطع عمليـــة النسخ غير الاحترافية أن تلبى جميــع المتطلبات فى الكتب . وكان هناك دائما اناس مستعدون لنقل هذا الجهد المديد المضنى على عاتق الآخرين ، شأنهم شأن وجد اولئك الذين كانوا يضطرون لامتهان حرفـــة النسخ من أجل الكسب او الخدمة . ويمكن أن يغدو أى تابع من الاتباع ناسخاً لدى متبوع ، على أن هذه المهمة كانت بالدرجة الرئيسية ملقاة على عاتق الفئات المختلفة من الناس التابعين : العبيد والاحرار (**الموالى**) ، التلامذة

من الفئات الفقيرة والعلماء الذين غدوا فى ضيق حال . وربما اختار تاجر الكتب فقط هذه الحرفة بمحض ارادته بمثابة مهنة لمدى حياته .

وقد عمل النساخ الاوائل منذ ايام الآمويين . وتأمن العديد من المترجمين والمؤلفين بالنساخ أيام هارون الرشيد والمأمون . وكان لدى المؤرخ الواقدى اثنان من العبيد انهمكا فى العمل نهاراً ومساءً لنسخ الكتب . وقد عمل بصورة مستمرة فى مكتبة ابن فطيس فى قرطبة ستة من النساخ لقاء أجر .

لم يكن وضع الناسخ الاجتماعى ذا مكانة عالية ، وقد تبرّم به الطامحون للرفعة ، بينما رضخ الزاهدون لنصيبهم ولم يحاولوا تغييره حتى وإن سنحت الامكانية . وكانت أجور الناسخ متواضعة نسبياً ، يستثنى من ذلك تحف الخّط ، ونسخ المؤلفين وبعض اللوائح النادرة حيث حازت على أجور غير عادية . «ان الوراقة حرفة مذمومة محرومة عيشى بها زمن ان عشت عشت وليس لى أكل أو مت ، مت وليس لى كفن» [٧٠ ، ١٥٨] . ويقول ابو الفضل الحافظ : «سمعت ابا بكر محمـد بن احمد بن عبد الباقى الدقاق المعروف بابن الخاضبة يقول : لما كانت سنة الغرق ، وقعت دارى على قماش وكتبى وكان لى عائلة ، الوالدة ، والزوجة والبنت ، فكنت اورق للناس وانفق على الأهل ، فاعرف اننى كتبت **صحيح** مسلم فى تلك السنة سبع مرات ، فلما كان ليلة من الليالى رأيت فى المنام كأن القيامة قد قامت ، ومناد ينادى ابن الخاضبة ، فاحضرت ، فقيل لى ادخل الجنة . فلما دخلت الباب وصرت من داخل ، استلقيت على قفاى ، ووضعت احدى رجلى على الأخرى وقلت : «آه استرحت والله من النسخ» [١٨٦ ، ٩ ، ١٠١ ؛ ١٦٢ ، ٦ ، ٣٣٧] ، قارن [٧٠ ، ١٥٨] .

وكانت حرفة النسخ منتشرة الى حد كبير واستمر وجودها حتى الى الزمن المعاصر . وقـد توسل بخدمات النساخ المستعربون الاوربيون الراغبون فى الحصول على هذه الكتب او تلك حين يعز الوصول الى النسخة الاصلية . وكان النساخ اشد خصوم المطابع تعنتاً حيث حرمتهم من اجرهم المألوف ، وتمسكوا بحرفتهم هذه لفترة طويلـة حتى بعد تثبت الكتـاب المطبوع . ويـروى

ي . يو . كراتشكوفسكى كيف نظر النساخ المحليون الى عمله فى مكتبات القاهرة والاسكندرية عام ١٩٠٨ بغيرة ، ولم يعجبهم بشكل خاص انه كان يقوم بنفسه بنسخ النصوص التى يحتاجها بدلاً من أن يكلفهم بذلك .

وقد حوت عملية اعادة النسخ للكتب لقاء تعويض ، فى ذاتها احتمال تحولها الى مادة للبيـــع والشراء . واذا ظهرتْ فى المراحل الاولى مسألة بيع الكتب كشىء مسلم به ومشروع (الأغلب ان الحديث قد دار حول نسخ القرآن) ، فإن الأمر قد دخل فى مرحلة التجربة العملية مع تزايد عدد الكتب وحصل على اعتـراف من المشرعين . وازدهرت تجارة الكتب منذ القرن الثامن وصاعدا وساعدت على اتساع تداول الكتب فى كل أرجاء الخلافة .

كان **الوراق** وهو الشخصية المركزية فى التجارة الكتبية ، فى البدء تاجراً للمواد الورقية والأدوات الكتابية . وكان عادة ، على ما يبدو ، رجلاً متعلماً وكان يقـــوم لدى الضرورة بنسخ النص المطلوب لقاء أجر . وتربط الشواهد القديمة مهنة الوراق باعادة كتابة نُسخ القرآن حسب الطلب او لبيعهـــا . وثمة طائفـــة من الوراقين فى القرنين الثامن والتاسع ، الذين كانوا على صلة بعلماء الحديث وعملوا فى البصرة وواسط والكوفة [٩٦ ، ٢٩ ، ٩٧ ، ١ ، ٢٢-٢٤ ، ٢ ، ٤٦-٤٧] . وقد التجـــأ العديـــد من المشرعين اللاهوتيين لذلك الزمن (الشيبانى ، الشافعى ، يعقوب بن شايب ، داوود الزاهرى) الى خدمات الوراقين لتحضير نسخ من المؤلفات التى يحتاجونها ، الأمر الذى هُوجموا بسببه من قبل زملائهم الأكثر تزمتاً .

وكان الوراق حرفيـاً وتاجراً فى الآن نفسه . كان يجلس فى دكانه او حانوته حيث اصطفت على الرفوف المخطوطات المعروضة للبيع والتى كان يبيعها كمخطوطات اصيلة او منسوخة . وقد شكلت هذه **الدكاكين — الحوانيت** اجنحة تجارية كاملة فـــى اسواق بغداد ودمشق وحلب والقاهرة والمدن الكبيرة الأخرى (ففى سوق الكتب فى بغداد فى القرن التاسع — حسب اقوال احد الجغرافيين — كان أكثر من مائة دكان للوراقين ، انظر [١٦٦ ، ٢٤٥]) . ويرد ذكر زيارة دكاكين الوراقين فى سير جميع الشعراء المشهورين تقريبا

وكذلك لدي المؤرخين واللغويين والمشرعين وعلمــاء الدين ، وبشكل خاص عندما يجرى الحديث عن البغداديين فى القرون (٨-١٣) . وقد تحول دكان الوراق بفضل النخبـة من الزبائن الى ناد مدينى فريد ، الى مكان للقاء النخبة المثقفة .

تقول رواية معروفة ان الجاحظ كان يكترى دكاكين الوراقين مساءً لكى يتمكن من قراءة الكتب الموجودة فيها .

وقد لعب الوراق احياناً دور الموزع للكتاب الشهير الشعبى من حيث مضاعفة عدد النسخ وأحيانا كان يأخذ على عاتقه مهمة الناشر الاول لعدد من المؤلفات .

ولا تسمح معلومات المراجع دائماً بتمييز الأمر هل يتم الحديث عن النساخ - تجار الكتب أم عن اصناف اخرى من النساخ . وقد استخدمت المصطلحات التى تدل على صفة العاملين فى مجال النسخ (**كاتب ، ناسخ ، نساخ ، وراق ، خطاط ، محرر**) فى كثيـــر من الاحيان بشكل متناقض . على أنه لم توجد حدود مراتبية - طائفية صارمة ، بل تغيرت الادوار الاجتماعية حسب الوضع . وكان بإمكان الوراق ، كما يبدو ، أن يمازج بين امتهان تجارة الكتب ليس فقط مع نسخ الكتب بل مع التأليف أيضاً . فنحن نقابل اسماء طائفة من المؤلفين الذين يحملون لقب ورّاق ، الأمر الذى ينطبق مثلا ، على مؤلف **الفهرست** ابن النديم .

كانت التقييمات حول الوراقين ، وحرفتهم وخطهم والكتب التى تحضر من قبلهم ممزوجة بالازدراء ، على انه كانت هناك مؤلفات فى اطراء حرفة الوراقين [١٦٧ ، ١ ، ١٣٨] .

وكان النوع الآخر لتاجر الكتب هو **الدلال** أى الوسيط والجوّال التجارى الذى كان يطوف مع مجموعة من الكتب ويعرضهـــا على الشخصيات المتنفذة وغيرهم من الشخصيات ممن يهوون الكتب . والمعروف ان مثل هذه المهنة كانت مهنة ياقوت الحموى الذى طاف الشرق الأدنى وآسيا الوسطى مشتغلاً بشراء الكتب واعادة بيعها . وقد بحث هاوو جمع الكتب بأنفسهم عن الوسطاء ، وكلفوهم لقاء أجر باحضار الكتب اللازمة او المجموعات الكتبية . هكذا كان يفعل الحكم الثانى محتكر الكتب فى الشرق الأدنى . وكمثال من عصر آخر نجد ارغون الدوادر (المتوفى عام ١٣٣٠) الذى ارسل ألفى دينار

الى القاهرة لكى يقتنى مجموعـــة واحدة من المؤلفات عبر وسيط [١٢٨ ، ٢٧٩] .

وكان سوق الكتب منهلاً هاماً لاستكمال العديد من مجموعات الكتب الشخصية . وقد عادت مجموعات الكتب هذه بدورها غالباً بارادة مالكها او بعد موته الى السوق من جديد .

والمعلومات عن اسعار الكتب فى المراجـع متناثرة . وهناك طائفتان مع المعطيات . فنحن نعرف من الاخباريات ذات الطابع العام عن حالات انفقت فيها مبالغ كبيرة واموال طائلة لاقتناء الكتب ، وعن مجموعة ما كانت باهظة الثمن او كانت فيهـــا نسخ غالية ، وهناك اخبار تشير الى قيمة مجموعـــة من الكتب بسعر محدد من النقود ، ولكنها لا تبين عدد نسخها .

ولهذا فان محاولات تحديـد السعر الطبيعى للكتب تحمل فى طياتها طابع التقييم التقريبى . وكان السعر الوسطى للكتاب وفق رأى أ . غرومان يعادل ديناراً واحداً [١٤٧ ، ٣٧] . ويعتقد يوسف الأوش أن السعر المتوسط للكتاب العادى كان يعادل عشرة دراهم (أى ما يعادل نصف دينار) ، والكتاب الممتاز — حوالى مائة درهم [١٢٨ ، ٦٥] .

ويرتفع سعر الكتاب عندما تفعل فعلها عوامل اضافية تزيد عن العوامل الطبيعية المكوّنـــة للسعر ؛ من ذلك : النوعية الممتازة للمواد ، المهارة ومكانة الناسخ ، ندرة المؤلَف ، شهرة المؤلِف ، وأخيراً الكرم المغرور من قبل الاقطاعى . ويحكى ان القاضى أبـا المطارف عندما كان يصل الى اسماعه اطراء حول كتاب ما فانه كان يبذل كل جهوده لاقتنائه عارضاً مبلغاً هائلاً فى سبيل ذلك . وقد ارتفع سعر الكتب فى بغداد زمن الخليفة المستنصر الذى كان يجمع الكتب (فى النصف الاول من القرن الثالث عشر) [١٢٨ ، ١٧٣] . وقد انخفض ثمن الكتب ابان الاوضاع الناشئة أثر هزيمة حربية او نتيجة كارثة اجتماعية او ابان الصفقات الطارئة او غير القانونية .

ويرتبط ظهور ونمو مجموعات الكتب العربيـــة ارتباطاً مباشراً بتطور الكتابة العربية وتزايد عدد نسخ المؤلفات المحددة .

وكان لدى المتعلمين من ممثلى الجيـــل الاول من اتباع محمد صحائف متفرقة من نص القرآن ، وكان الذين يملكون نسخة كاملة

منه من الوجوه المعدودة . أما الذين جمعوا المواد الادبية من الجيل الثانى وما بعده فقد كان لديهم على ما يبدو ، مجموعات غير كبيرة من اللفائف والصحائف والكراسات والكتب . وكانت «مكتبـــات» الأدباء والعلماء الاوائل الخاصة للامة الاسلامية متواضعة الحجم بحيث يمكن أن تستوعبها حقيبة او سفط او صندوق صغير او سلة او آنية فخارية او حِمل * . وكان بامكـــان اصحاب هذه المجموعات الكتبية ان يحملوها معهم او أن ينقلوها على ظهور الحيوانات لدى انتقالهم او ترحلهـــم . وتشير المعلومات عن مجموعـــات الكتب الشخصية لعلمـــاء أواخر العصر الأموى واوائـــل العصر العباسى (العشرينات – السبعينات من القرن الثامن) الى انها بلغت عدة ادراج وصناديق ، أو عدة أحمال مما يوضع على الجمال مع المخطوطات ، بل وحتى غرفة كاملة مليئة حتى سقفها (كما لدى اللغوى عمر بن علاء الذى عاش من ٦٨٧ الى ٧٧١) .

وكانت لدى الارستقراطية العربية ورؤساء الجماعة الاسلامية والدولة امكانيات اكثر بكثير من غيرهم لجمع الكتب .

وقد ظهرت المكتبة البلاطية للخلفاء الأمويين فى دمشق ، كما يبدو ، منذ عهد معاوية (٦٦١–٦٨٠) . وتعود الى المرحلة المبكرة عملية تشكيل مجموعات الكتب للمساجد ، على انها كانت فى البداية تضم نسخ القرآن وحسب .

وترتبط المرحلة الاكثر اهمية فى تاريخ تشكل المكاتب العربية ببغداد ، حيث كانت مكتبة الخلفاء العباسيين هى الاولى والتى بقيت أكثر من قرنين من الزمن . وقد بدأت تتكون المجموعة الكتبية فى ظل بلاط العباسيين اثناء حكم الخليفـة الثانى المنصور (٧٥٤–٧٧٥) ، وبعد استكمالها تدريجياً انتقلت بالوراثة الى هارون الرشيد (٧٨٦–٨٠٩) والى المأمـون (٨١٣–٨٣٣) ، حيث تغدو أيامهمـــا اساساً لـ«بيت الحكمة» . على أنه لا تُعرف المعطيات الرقمية لتعداد الكتب التى وجدت فى هذه المكتبة .

وبعد انتقال مقر الخلافة الى سامراء أيام المعتصم (٨٣٣–٨٤٢)

---

* وقد اختارت ن . ايبوت من المراجع سبعة وعشرين مصطلحاً تستخدم للدلالة على المكان الذى كان العلماء القدماء يودعون فيه الكتب (انظر [٩٧ ، ٢ ، ٤٣]) .

بقيت فى بغداد من «بيت الحكمة» المكتبة فقط التى آثروا منذ ذاك تسميتها **خزانة المأمون** . وقد استخدمها فى القرنين التاسع والعاشر عدد من العلماء على أقل تقدير ومنهم مؤلف **الفهرست** ابن النديم . ولم تعد تذكر هذه المكتبة بعد القرن العاشر . وقد شاهد عددا من كتبها ابن ابى أصيبعة عندما كتب مؤلفه «تاريخ الاطباء والطب» عام ١٢٤٥ [١٥٧ ، ١ ، ١٨٧] . وقد اعطت مكتبة الخلفاء العباسيين المنظمة بدعم مباشر من السلطة والممولة من حساب خزينة الدولة ، اعطت حافزاً كبيراً لظهور مكتبات عربية أخرى ولتطور الحرفة الكتبية ، وغدت نموذجاً أصيلاً للمكتبات البلاطية والعامة اللاحقة المؤسسة من قبل الحكام والاقطاعيين والعلماء المسلمين .

وتأسست فى القرن التاسع أيضاً فى بغداد ثلاث مكتبات أخرى على الاقل تحمل تسمية «خزانة الحكمة» . عادت اولى هذه المكتبات الى الأديب والشاعر والمغنى على بن يحيى (المتوفى عام ٨٨٨) من حاشية المتوكل (٨٤٧-٨٦١) . وقعت هذه المكتبة فى قصر الضاحية قرب بغداد . وكان بامكان العلماء ان يقيموا هناك وأن يقوموا باعمالهم حاصلين فى غضون ذلك على الاعاشة الضرورية ، وتوضع الكتب تحت تصرفهم . وقد توقف الفلكى الشهير ابو معشر البلخى فى الطريق من خراسان الى مكة ، فى بغداد وأقام فيها حين علم عن هذه المكتبة لكى يدرس فيها العلوم عن النجوم ، الى آخر أيام حياته ناسياً الحج والاسلام [١٦٢ ، ٥ ، ٤٦٧ ؛ ٥٨ ، ٤ ، ٧٣] .

وغدا على بن يحيى منظما لـ«خزانة الحكمة» الثانية ، ولكن برغبة وتمويل الفتح بن خاقان هذه المرة ، القائد الحربى الشهير ومحب جمع الكتب . وقد اعطى على بن يحيى قسماً من كتبه وضاعف عدد نسخها حتى تشكلت فى بيت الامير مكتبة رائعة . وكان يعود هذا البيت كضيوف مواظبين بلغاء البدو المشهورون والنحاة من البصرة والكوفة . كان الفتح بن خاقان يشمل برعايته الكتاب ويجود بسخاء على بعضهم . وقد ألف له محمد بن حبيب كتاباً عن القبائل العربية فى اربعين مجلداً فى كل مجلد مائتا صفحة . وقد وجدت مجموعات غنية من الكتب عند ثلاثة اخوة من هواتها وهم محمد واحمد والحسن ابناء موسى بن شقير .

وتشكلت فى مرحلة وجود «خزائن الحكمة» عند الكثيرين من

اللغويين والمؤرخين والفقهاء المشرعين والفلاسفة والفلكيين والاطباء مجموعات خاصة ضخمة من الكتب . فقد خلف ، على سبيل المثال ، المؤرخ الواقدى بعد موته (عام ٨٢٣) ستمائة قمطرا من الكتب . واحتيج لنقل كتب احمد بن حنبل اثنا عشر ونصف رحل من رحال الابل [٩٧ ، ٢ ، ٤٧ ، ٥١] . وضمت مكتبة يحيى بن معن ١١٤ جرة واربعة اوان فخارية كبيرة مليئة بالمخطوطات ، ومكتبة بشر بن الحارث ١٨ جرة وسلة ، وكان لدى الشافعى غرفة كاملة معبأة بالأوانى الفخارية التى تحتوى على المخطوطات .

وعندها راحت الكتب تنتشر باتساع من المناطق المركزية للخلافة (العراق ، سوريا ، شبه الجزيرة ، مصر) الى انأى المقاطعات ، الأمر الذى أدى الى ظهور مجموعات من الكتب العربية فى مدن ايران وآسيا الوسطى وما وراء القفقاس وشمال افريقيا واسبانيا .

وتخبو حتى نهاية القرن التاسع «خزائن الحكمة» ويمتد بعد ذلك عصر من الف سنة لمكاتب الاوقاف . ويقع سبب نشوء الطراز الجديد من المكتبة فى التثبت التدريجى للشكل الخاص للملكية الاقطاعية – ملكية الاوقاف . وكانت الممتلكات العقارية هى التى تتحول الى الوقف ، على ان شكل الملكية هذا بعد بعض التأرجحات امتد ليطال بعض اشكال الممتلكات المنقولة بما فى ذلك مجموعات الكتب . وتغير حال المكتبة ، فاذا كانت سابقاً ملكية خاصة للحاكم او الاقطاعى فقد اكتسبت اذ ذاك شكل ملكية لا تُنزع ، ممنوحة «للأبد» لاستخدام الجماعة الاسلامية .

ولا يعنى هذا أن جميع المكتبات قد تحولت الى ملكية الاوقاف وأن المكتبات الخاصة قد اختفت . فقد استمر الاقتناء الخاص للمجموعات الكتبية التى ازداد عددها . وتنامى بشكل خاص تعداد المكتبات البلاطية (مثلا ، مكتبات الحكام) او مكتبات الأسر السلالية . ونكتشف فى عواصم جميع الدول تقريبا التى ظهرت فى اراضى الخلافة التى كانت ذات حين خلافة عربية واحدة ، مكتبات ضخمة الى هذا الحد او ذاك . ويغدو هذا الأمر مع تزايد التفتت الاقطاعى اعتيادياً حتى بالنسبة للممتلكات الاقطاعية الصغيرة ذات السلالات التى لم يطل أمدها ، وكذلك بالنسبة للدول الاسلامية التى سكانها

من غير العرب ، حيث سادت مع ذلك اللغــــة العربية فى المجال الأدبى . وكان كل سلطان أو أمير يطمح الى مكانة سياسية بمثابة حاكم متنور يقوم بانشاء مكتبة فى قصره او يعمد الى توسيع مكتبة سلفه . وقد عكس ذلك احياناً النزعات الشخصية لهذا العاهل او ذاك ، الا انه كان فى معظم الاحيان عملا سياسيـــاً . كلّ يود ان يقلّد الخلفاء ، وكاد اقتناء المكتبة الخاصة أن يغدو احدى دلائل استقلالية الحاكم وإن لم تكن أساسية وغير معلنة رسمياً .

ولم تكن هناك حدود فاصلة بين مكتبات الأوقاف والمكتبات الخاصة والبلاطية . فقد تأسس الوقف من قبل الحاكـــم والافراد وشكلت الكتب من مكتباتهم رصيد مكتبة الاوقاف والتى استكملت فيما بعد بالهبات الجديدة ايضا . على ان مكتبة الاوقاف لـــم تبق للأبد ملكية لا تُنزع كما أعلن عنها . فقد نظر الفاتح الى ملكية الاوقاف كغنيمة ايضاً ، ولم يعتبر الجيل اللاحق نفسه مرتبطاً بارادة صاحب الوصية من الجيل الماضى . وعرفت حوادث قام فيها مؤسس الوقف نفسه وهو على قيد الحياة ، بتغيير وصيته وباع كتب الوقف . وقد اعتبر الاستيلاء او نهب وتحطيـــم مكتبة الطائفة المعادية او العائدة لمذهب آخر ، او لمدينة غريبة بل وحتى لحيّ آخر أمراً مسلماً به ، بل يقترب احياناً من اعمال الجرأة . وهذا ما يفسر وقوع المجموعات العائدة للاوقاف فى ايدى الناس كتملك خاص ، وراحت تتنقل من مدينة الى أخرى ، وتباع ويعاد بيعها ، وتخزن فى قصر المنتصر باعتبارها مكتبتـــه الخاصة او تتحول الى وقف جديد ولكن بأسم مؤسس آخر فى هذه المرة . ومع ذلك فقد كانت مكتبـات الأوقاف هى الاكثر ضخامة وغنى والاقـــل تعرضاً لنوائب الدهر ، الأكثر أمناً وصونـــاً عن المصادرة والنهب من المكتبات الخاصة والبلاطية .

وفى غضون الاستقرار العـام للعلاقات الاجتماعية الاقتصادية والتغيير الطفيف لاشكال الحيـــاة الثقافية ولمظاهر وفنون الانتاج الادبى والحفاظ المستمر للتقاليد الكتبية ، فان الكتب والمكتبات فى غضون كل ذلك كانت كثيراً ما تبدل مواضعها ومالكيها ، عاكسة بذلك التغيرات فى الظروف السياسية ، وصعود او سقوط اصحاب المناصب الراقية ، الانتصارات او الهزائم فى الصراعات الاقطاعية

الداخلية ، تغير حكم السلالات ، دخول فاتحين جدد من الصحراء وسهوب آسيا او افريقيا .

وتقدم لنا المدن العراقية في القرنين العاشر والحادى عشر امثلة مميزة لمكتبات الاوقاف المبكرة . فقد كان في بغداد **دار العلم** الشهير لسابور بن ارداشير ، الكاتب السابق الذى غدا وزيراً فيما بعد لحاكم البويهيين بهاء الدولة . وقد اشترى هذا الوجيه عام ٩٩٣ بيتاً فى حى الكرخ وأصلحه ونظم فيه «بيت المعرفة» ، وأوصى ان يوضع فيه أجود الكتب المنسوخة من قبل العلماء ومشاهير الخطاطين . ويقال انها بلغت ١٠٤٠٠ مجلدا . وقد ازداد رصيد المكتبة بسرعة بفضل هبات المؤلفين الطوعية ، حيث اعتبر من قبيل الشرف ان تنسق ابداعاتهم فيها من خلال منحها للوقف . وهذا ما كان ، على سبيل المثال ، مع الطبيب جبرائيل بن عبيد الله بن بختيشوع (المتوفى عام ١٠٠٥) ، الذى أهدى مؤلفه «الكناشة» في خمسة مجلدات . وهناك دلائل تشير الى أن الكتب كانت تقبل في هذه المكتبة انتقاء وليس كما اتفق . وبعد فترة من الزمن أثر وفاة مؤسس هذه المكتبة انتقلت ادارتها الى الشريف المرتضى (المتوفى عام ١٠٤٤) محب جمع الكتب ورئيس الأئمة الشيعيين . وقد حفظت كذلك اسماء طائفة الخزنة من العلماء ومستخدمى المكتبة الآخرين حيث تألف الطاقم من مجلس ادارى (ثلاثة اشخاص) ، المدير ومساعده والخادمة وربما بعض النساخ . وقد كانت المكتبة مؤسسة كدائرة للاوقاف منوط بها خدمة العلم والعلماء وممولة من مداخيل العقارات وورشة النسيج الموصى بها من قبل المؤسس . وقد نزل الشاعر والفيلسوف العربى العظيم ابو العلاء المعرى فى ضيافة هذه المكتبة اثناء وجوده فى بغداد عام ١٠٠٨-١٠٠٩ ، وتذكرها نتيجة ذلك بكثير من الود وتبادل الرسائل مع العاملين فيها . وكانت تجرى فى هذه المكتبة مناقشات العلماء والتدريس كذلك . وقد هلكت وقت الحريق عام ١٠٥٩ .

وتعود الاخبارية عن «بيت المعرفة» فى بغداد ، المؤسس من قبل الشريف الرضى (المتوفى عام ١٠١٦) لصالح تلاميذه ، الى المراجع القليلة وتحوى خللاً تزامنياً ، وتعتبر لهذا السبب مشكوك فى صحتها [١٢٨ ، ١٢٤-١٢٦ ؛ ٧٠ ، ١٥٢] ، واستمر «بيت

المعرفة» الذى أسسه عام ١٠٦٠ ابو الحسن محمد بن هلال الصابى الملقب حارث النعمان لوقت غير طويل ، طامحاً بذلك أن يحتل مكانة المكتبة المحترقة التى أسسها سابور . وتقدر المراجع عدد الكتب التى وجدت فى هذه المكتبة بشكل متفاوت : من ألف حتى اربعة آلاف . وكان ابن الاكساسى العلوى مسؤولاً عن هذه المكتبة [٥٣ ، ١٧] . على ان حارث النعمان سرعان ما عدل عن فكرته الطامحة هذه ، فسرح عام ١٠٦٦ امين المكتبة ، ومسح عن كتبها شارات الاوقاف وباعها . وكذلك لم يطل الأمر مع «بيت المعرفة» للفقيه الحنبلى ابن المرستانى (المتوفى عام ١٢٠٢) فى حيّ درب الشقيرية . وقد نسخ هذا العالم المحب للكتب بيده العديد من الكتب واقتنى السجلات الاولى لطائفة من المؤلفات . على انه اختلس عندما كان ناظراً لارصدة اوقاف مستشفى الادودى ووقع فى السجن ، وبيعت مكتبته .

وفى النصف الاول من القرن العاشر اسس **دار العلم** لابن همدان فى الموصل . وقد وجدت ثلاث مكتبات كاملة من هذا الطراز فى البصرة (احداها موصوفة بوضوح ، كما يبدو ، فى **مقامات** الحريرى ومصورة فى المتمنمات التى تجسد هذا النتاج) . على أنها قد احترقت ابان غزوة البدو عام ١٠٩٠ . ومع دخول الصليبيين الى سوريا وفلسطين انكفأ «بيتا المعرفة» اللذان أسسا قبل ذلك بوقت غير طويل فى القدس وطرابلس (وكان رصيد الاخير من الكتب هائلا اذ يصل الى مائة الف) .

ونافس مكتبات بغداد العباسية والعراق **دار علم** الفاطميين فى القاهرة المؤسسة عام ١٠٠٥ من قبل الحكيم . وكانت هذه المكتبة حكماً بمقتضى وصفه الابتهاجى ، واحدة من أغنى وأفخم مكتبات الشرق العربى . ومع ذلك فقد صرف على تمويل المكتبة مبلغاً متواضعاً تماماً هو ٢٥٧ ديناراً [٣٨ ، ٦ ، ١٧٢ ، ٦٢٢ ؛ ١٢٨ ، ٨٥-٨٦] . وقد استمر وجودها حتى عام ١١٧١ ، أى الى أن انهى صلاح الدين الخلافة الفاطمية .

ومنذ النصف الثانى من القرن الحادى عشر تختفى «بيوت المعرفة» تاركة المجال للمكتبات التى تعتمد على مؤسسات الاوقاف كالجوامع والمدارس والمستشفيات والأضرحة . ويستمر بطبيعة

الحال وجود المكتبات الخاصة والبلاطية . ويوجد الى جانب المكتبات الضخمة العديد من المكتبات الصغيرة . وبشكل عام يبدو انه لن يكون من الخطأ او المبالغة ان نقول ان جميع الاراضى التى انتشرت فيها اللغة العربية والاسلام من اسبانيا الى افغانستان وشمال غربى الهند قد غطت بشبكة من المكتبات الصغيرة والكبيرة العائدة الى الاوقاف منذ القرن العاشر – الحادى عشر وما بعد . وقد وجدت فيها فى الغالب كتب باللغة العربيـــة . وكان عددها كبيراً بحيث يصعب تعدادها فى هذا المقام .

سبق وأن تناولنا مسألة طابع التعليم الإسلامى وثيق الصلة بالكتاب : ذاك انه الى جانب اتقان القراءة والكتابـة كان التعليـــم يتلخص فى المشاركة مع المعلم فى التلاوة والتحليل والشرح وحفظ الكتاب غيباً . وكان التدريس يتم فى اماكن مختلفة حيثمـا يمكن ذلك : داخل أى مكان ، فى الفناء ، فى الساحة ، على عتبة الدار ، فى السوق . لكن المسجد كان دائماً هو المكان المفضل ، الذى غدا مدرسة ابتدائية فى كل مكان . وغدت الجوامع الضخمة لدى وجود عدد كاف من المدرسين والكتب مكاناً يتم فيه تلقى التعليم المعمق .

ومن جهة ثانية ، غدت «بيوت المعرفة» اى المكتبات القائمة فى دور مستقلة ، والمعلن عن تبعيتها للجماعة الاسلامية على شروط الاوقاف ، غدت تستخدم بطبيعة الحال كمكان للتدريس . وراح العلماء الذين كانوا يعملون فيهـا باستمرار ، يقيمون **حلقاتهـــم ومجالسهم** التدريسية . وقد لعبت المكتبـــة التابعة للاوقاف حيث كانت تجرى عملية التدريس غير المنتظمة ، وحيث كانت تقـــام المناقشات ، دور النموذج الاصلى بالنسبة للمدرسة ، وقد تحولت الى مدرسة عليا تابعة للاوقاف كذلك ، أى مدرسة ممولة من حساب الهبات وذات مكتبة مهداة اليها . وقد تم مثل هذا التحول بالفعل على اقل تقدير فى بغداد .

على أن المدارس الاولى قد ظهرت قبل ذلك فى العالم الاسلامى فى مدن ما وراء النهر وخراسان . وقد اشار ف . ف . بارتولد فى طائفة من أعماله الى أن داخلية الدير البوذى كانت نموذجاً اصليا للمدرسة [٣٨ ، ٢/٢ ، ٤٣١–٤٣٢] . ويتعلق أقدم خبر بمدرسة فارجيق فى بخارى والتى احترق بناؤهـــا ابان حريق عام ٩٣٧ .

وكان فى ختّل حسب رواية البيهقى (القرن الحادى عشر) أكثر من عشرين مدرسة تملك أوقافاً . وقد بنى السلطان محمود (٩٩٨-١٠٣٠) فى غزنة مدرسة حيث جميع قاعاتها تحولت الى مكتبة وملئت بالمخطوطات [٢٨ ، ٦٧-٦٨] . وبنى شقيقـه نصر مدرسة فى نيسابور . وقد قيض للبروفسور ناجى معروف أن يجمع من المراجع معلومات عن ٣٣ مدرسة مؤسسة بالدرجة الرئيسية فى نيسابور وكذلك فى بخارى وغزنة وبوشانج قبل أن تظهر المدرسة الاولى فى بغداد [٢٨ ، ٦٧-٦٨] .

وربما لعبت مكتبات بغداد ، حين وصلت اليهـا فكرة انشاء المدارس ، دور قاعدة معدة لذلك . على أن المدرسة التى غدت نموذجاً تحتذيه مدارس ذاك العصر والعصور اللاحقة ، هى المدرسة البغدادية بالذات التى أسسها نظام الملك الوزير ذو السطوة أيام السلجوقيين ، وقد سميت باسمه ، النظامية . بنيت النظامية اعوام ١٠٦٤-١٠٦٦ ، ووضع تحت تصرفها مبنى خاص **«دار الكتب»** أى مكتبة . ولم يحتفظ بمعلومات عن عدد الكتب فى هذه المكتبة وقت تأسيسها او لاحقاً ، على أنه لا بد وأن يكون تعدادهـا قد بلغ مقدارا هائلاً ، ذاك أنه منحت الكتب كوقف لها من نظام الملك نفسه ومن طائفة من الخلفاء والسلاطين والموظفين الكبار وملاك الاراضى وكذلك من قبل العلماء ، على سبيل المثال ، المشرع ابو جعفر محمد بن على الأسدى الطبرى (المتوفى عام ١١٢٤) والمؤرخ ابن النجار (المتوفى عام ١٢٤٥) ، صاحب المؤلف البيوغرافى عالم الاحاديث ابن الساعى (المتوفى عام ١٢٧٥) .

ومن خلال هذه المعطيات يتبين ان المكتبة لدى مدرسة النظامية قد عايشت دمار بغداد اثناء احتلالها من قبل هولاكو - خان ، وربما مسها التخريب آنذاك . ولا يعرف أيضاً متى تهدمت المكتبة بشكل نهائى ، على اننا نصادف بعض المجلدات المنفردة فى المجموعات المعاصرة للمخطوطات تم انجازهـا فى مدرسة النظامية فى بغداد ويبدو أنها كانت فى مكتبتها .

وقد أسس نظام الملك المدارس مع مكتباتها فى عدد من المدن الكبرى للامبراطورية السلجوقية فى السبعينات وحتى التسعينات من القرن الحادى عشر (البلخ ، نيسابور ، هراة ، اصفهان ، البصرة ،

مرو ، امول ، الموصل وجزيرة ابن عمر) وانتشرت مدارس من هذا النوع فى كل الشرق العربى .

وارتبط ظهور المكتبات التابعة للصوامع والاضرحة الصوفية بظرف اجراء التدريس فيها وبكونها شكلت مجمعاً موحداً مع المدرسة او مع المدرسة والجامع بآن معاً . أما المكتبة كمكان لحفظ الكتب حيث يؤمها القراء فقد كانت ظاهرة نادرة نسبيا بل استثنائية تقريباً .

وتشكل مكتبات المستشفيات والمراصد حالة خاصة . ولم تنقطع حتى هناك عملية تجميع الكتب والتعليم . على أن عدد مثل هذه المؤسسات والمكتبات التابعة لها لم يكن كبيراً .

أما ما يتعلق بمكتبات محددة ، فبامكاننا هنا أن نتطرق الى أشهرها واكثرها تميزاً فقط . فقد أسس خلال القرون (١١-١٤) فقط فى سوريا والعراق ومصر أكثر من مائة مكتبة تابعة للاوقاف موزعة فى خمسة عشر مدينة وبالدرجة الرئيسية فى بغداد ودمشق والقاهرة . وقد انشئت هذه المكتبات فى أزمان مختلفة ، ومن الصعوبة بمكان ان نذكر كم مكتبة منها قد قامت بمهمتها فى وقت واحد .

ولنعد مرة أخرى الى بغداد التى القت ظلها على المرحلة الحاسمة من تطور الثقافة العربية وحيث كان يحتفظ بتعاقب ما للمكتبات . وقد اشيدت المدرسة الجايلة مع مكتبتها التى أنيط بها ، كما يبدو ، ان تضاهى مجد النظامية وترفع من شأن الخليفة ، أشيدت فى بغداد بأمر من المستنصر (انتهى بناؤها عام ١٢٣٣) . وقد اعطى المستنصر الى المكتبة مجموعته المؤلفة من مائة وستين حِملاً إبلياً او ثمانين ألف مجلد .

«ولم يكن لهذه المكتبة مثيل» ، كما كتب المؤرخ الذهبى (القرن الرابع عشر) [١٢٨ ، ١٧٤] . وقد اوصى الخليفة امين مكتبته الخاص بأن ينظم الكتب ويرتبها حسب الموضوعات ، كما عين شمس الدين على بن الكتبى مديراً لها . على أنه رغم ذلك لم يكن راضياً عن حالة المكتبة لدى زيارته لها عام ١٢٤٢ ، وعاقب المستخدمين بحبسهم لمدة يومين . وقد سلمت المكتبة بعد دمار بغداد من قبل المغول ، وزارها عام ١٢٩٦ غازان خان . وقد عمل فى الاشراف على مكتبة

المستنصر المؤرخ والفقيه ابن الساعي ، والخطاط ياقوت المستعصمي (المتوفى عام ١٢٩٨) ، واخيراً ابن الفواتي الذي حفظت أعماله معلومات عن تاريخ المكتبة ذاتها .

ومن ثلاثين مكتبة بغدادية أخرى تابعة للاوقاف ما بين القرن الحادي عشر والثالث عشر ننوه الى المكتبة الملحقة بجامع الزيدي (المتوفى عام ١١٨٠) ، التي وهبها مؤسسها مجموعته الكتبية الضخمة ، ثم جاءتها بعد ذلك كتب المؤرخ والجغرافي ياقوت الحموي (المتوفى عام ١٢٢٨) ، وعالم الاحاديث الخياطة (المتوفى عام ١٢٣٤) ، ومكتبة رباط المأمونية بأرصدتها الضخمة ، والمكتبة التابعة لضريح ابي حنيفة حيث جاءتها ، خاصة ، مجموعة كتب الطبيب ابن جزلة (المتوفى عام ١٠٩٩) .

وقد تأسست في سوريا وازدهرت في الازمان المختلفة طائفة من المكتبات في عدد من المدن ، هذا عدا عن مكتبة الأمويين التي تلاشت من دمشق ، و«دارا المعرفة» اللتان اندثرتا في القدس وطرابلس مع دخول الصليبيين نهاية القرن الحادي عشر .

وكان الجامع الأموي الشهير في دمشق أهم مكان لحفظ الكتب ، على أنه يبدو أن جميع الكتب التي كانت مجموعة فيه حتى ذاك الزمن قد هلكت وقت الحريق عام ١٠٦٨ . ولكن سرعان ما جدد ، وبدأت تتوافد عليه هبات مجموعات الكتب . وتنامى الجامع بالبنايات اللاحقة وتحول الى مجمع عمراني ضخم حيث وجدت في زواياه المختلفة حوالي عشر مكتبات منفردة . وكانت مكتبات الاشرفية والديوانية والشوميساتية من أضخم مكتبات دمشق التابعة للاوقاف في القرون (١٢-١٤) .

وقد عانت جميع المكتبات الدمشقية بما فيها المكتبات الثلاث التي نوه عنها ، الى درجة كبيرة عندما احتل المدينة غازان خان عام ١٢٩٩ . ثم جددت جزئياً ونشطت قرابة قرن من الزمن في الظروف الهادئة نسبياً ، على أن غزوة تيمورلنك عام ١٤٠٠ ادت الى سقوطها .

واشتهرت حلب من بين المدن السورية الأخرى بمكتباتها . فقد وجدت فيها منذ القرن العاشر مكتبة الحمدانيين ، التي بلغ عدد كتبها ابان سيف الدولة (المتوفى عام ٩٦٦) عشرة آلاف مجلد . وقد خطف

امين هذه المكتبة من قبل الاسماعيليين الى مصر واعدم عام ١٠٦٧ ، بينما احرقت المكتبة ذاتها . وكان فى الجامع الكبير فى حلب مكتبة كان يؤمها ابو العلاء المعرى (المتوفى عام ١٠٥٧) ، وقد نهبت ابان الصدامات بين السنة والشيعة ابان حياته ، ومن ثم جددها ابو نجم هبة الله بن بديع ، وزير الملك رضوان (١٠٩٥-١١١٣) . ولدى قدوم صلاح الدين منتصراً الى المدينة عام ١١٨٣ اختار أحد المقربين اليه عدداً كبيراً من الكتب ونقلها الى دمشق (وقد وردت هذه الكتب بعد موته الى المكتبة المحلية الشميساتية ، على ان المكتبة كانت ما تزال تعمل ايام المؤرخ ابن الأديم (المتوفى عام ١٢٦٢) . وقد أسس فى حلب فى القرون (١٢-١٤) على الاقل ثمانى مكتبات أخرى تعود الى الاوقاف (من قبل نور الدين والمالك الظهير ومانغلى بوغا وغيرهم) ، على انها جميعها تقريباً لم تعش طويلاً .

ويمكن التنويه أيضاً الى انـــه كانت لدى اسامة بن مرشد (المتوفى عام ١١٨٨) من آل منقذ الذين كانـــوا يحكمون شيزر ، مجموعة كتبيـــة فى اربعة آلاف مجلد وقعت فى أيدى الصليبيين وأُتلفت . كما كانت هناك مجموعتان وقفيتان فى المعرة ، وعُرفت ايضاً من خلال الروايات عن مكتبـــة تتبع جامع بعلبك ، ووجدت بضعة مجموعات تعود الى الاوقاف فى القدس ، وكان لدى حاكم حماه مكتبة غنية ، وهو المؤرخ الشهير ابو الفداء (المتوفى عام ١٣٣١) ، الذى أسس ايضاً وقفاً من الكتب فى الجامع الذى بناه .

وقد تمركزت المكتبات فى مصر كما هو الحال بالنسبة للحياة الثقافية كلها تقريباً فى العاصمة ، القاهرة . فى البدايـــة كانت الجوامع القاهرية مكاناً لجمع الكتب . وهناك معلومات تشير الى أن احمد بن طولون (٨٦٨-٨٨٤) قد اعطى نسخاً من القرآن الى جوامع القاهرة ، الأمر الذى قام به فيما بعد بعض الخلفاء الفاطميين . وقد سيطرت مكتبة الفاطميين فى القاهرة فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر ، وربما بدأت مكتبة الأزهر بالتكون آنذاك . وقد أسست فى القاهرة ابان الايوبيين والمماليك فى القرون (١٢-١٤) قرابة ثلاثين مكتبة تعود الى الأوقاف كان أضخمها وأشهرها الفاضلية والمحمدية والاشرفية ومكتبة مستشفى المنصورة .

وقد استفاد القاضى الفاضل عبد الرحيم بن على (١١٣٥-١٢٠٠) ،

الكاتب الشهير ومحب جمع الكتب اثنـــاء كونه وزيراً عند صلاح الدين ، استفاد من انتصارات الأخير لاغناء مكتبته . فقد استولى على افضل قسم من الكتب من مكتبـة الفاطميين المغلوبين ، ونقل سبعين حِملاً من الكتب من مكتبة مدينة آمد الغنية عام ١١٨٣ . كما اقتنى العديد من الكتب عبر الوسطاء التجاريين فى كل العالـم الاسلامى ، وعمل لمصلحته النساخ لقاء أجر . وقد اعطى ذخيرته الكتبية الضخمة كلها (والتى تقدرها المراجع بأرقام متباينة – من ٣٠ ألف وحتى مليون مجلد) ، اعطاها الى وقف المدرسة التى انشأها عام ١١٨٤ ، والمسماة باسمه الفاضلية . ولم تعش هذه المكتبة الغنية جداً والمليئة بالكتب النادرة الا لوقت قصير ، وحتى أيام المؤرخ المكرزى (١٣٦١–١٤٤٢) كانت قد اختفت من الوجود .

وقد اعتبر المكرزى المحمديـة المكتبة التابعة للمدرسة التى بناها عام ١٣٩٤ المكار الألمعى محمود الاوستادار ، افضل مكتبة فى مصر وسوريا فى زمانه . وكما يبدو ، ان الاشرفية كانت منشأة آنذاك ، وهى تحتوى على الكتب القيمة والتحف الخطية .

اما مستشفى المنصورة والمكتبة التابعة لها فقد كانتا مؤسستين من قبل الملك المنصور قلاوون (المتوفى عام ١٢٩٠) ، حاكم مصر المملوكى . وقد عمل بها وأوصى بكتبـــه لها الطبيب الشهير ابن النفيس (المتوفى عام ١٣٨٩) . على أن الكتب لم تلبث أن سُرقت منها ، أما المكتبة فقد أتى عليها الحريق .

أما فى شمال افريقيـــا فقد كانت العواصم القديمة للسلالات المحلية تاهرت والقيروان وفاس والقسطنطينيـة ومراكش وكذلك تونس والجزائر والرباط التى ارتفع شأنها فيما بعد ، كانت مراكز للحياة الأدبية ، ولنسخ وحفظ المخطوطات العربية . وتقيم تقييماً خاصاً مكتبة جامع القيروان ، أحدى أقدم مكتبات العالم الاسلامى ، التى وجدت دائما فى مكان واحد منذ النصف الثانى للقرن التاسع ، رغم انها وقعت فى أيدى مالكين مختلفين وتعرضت للنهب غير مرة . وحفظت فيها وثائق بمعطياتها التاريخية ومخطوطات على القضيـــم والكولان ، تعود الى سنوات وجودها الاولى .

ونلاحظ نفس الظواهر فى الاندلس ، حيث العديد من المكتبات

الخاصة والبلاطية والعائدة للأوقـــاف ، ووفرة المؤلفين والنساخ وهواة الكتب وجمّاعها المولعين .

والاشخاص الذين ابرزوا مواهبهم فى مجال علم تدوين التاريخ وحسب من القرن الثامن وحتى النصف الاول من القرن الحادى عشر يزيد تعدادهم عن المائة [٤٠] ، وامتلك العديد منهم مجموعات كتبية ضخمة . وكان العلماء والأدبـاء الاندلسيون فى القرون (٨-١٠) يعودون فى اصولهم إما الى الشرق الادنى ، وإما انهم مولودون فى الاندلس ممن قام برحلات الى الشرق طلباً للمعرفة وعادوا يحملون الكتب معهم . وكان نشطاء الأدب والعلم فى القرون اللاحقة مرتبطين عبر سلسلة التقاليد غير المنقطعة باساتذة الخبرة العلمية الكتبية فى شبه جزيرة البرينه ، وحفظوا قناعتهم الوطيدة بتفوق الشرق ، الوطن الأم ومركز الآداب والعلوم العربية .

وقد غدت قرطبة ، عاصمة الأمويين الاندلسيين ، بؤرة للحياة الثقافية ومكاناً لجمع الكتب فى المكتبات . وكانت مكتبة الخليفة ، كما يبدو ، أضخمها ، والتى تكونت ايام عبد الرحمن الثالث (٩١٢-٩٦١) والحكم الثانى (٩٦١-٩٦٧) . وقد اشتهر عبد الرحمن بحبه للكتب وجمعها بأعداد كبيرة . كما ولع ولداه الحكم ومحمد بجمع الكتب حتى انهما راحا يتنافسان فيما بينهما على ذلك . وقد قيض للحكم بعد وفاة أبيه واخيه أن يدمج المكتبات الثلاث فى مكتبـة واحدة حيث استزاد من كتبهـــا بشكل هائل . وعمل لديه أفضل المجلدين والفنانين فى الزخرفة والنسّاخ ، واشتغلت مجموعة من العلماء لقاء جعالة كبيرة بتدقيق وتصحيح نصوص المخطوطات . وقد اعتبر منصب مدير المكتبة احد أهم المناصب فى البلاط . وقد بلغ تعداد الكتب ، كما يروون ، حوالى ٤٠٠ الف مجلد ، وتألف فهرسها مع تسميات المؤلفات واسماء المؤلفين من ٤٤ مجلداً ، فى كل مجلد خمسون صفحة . كما احتفظ الخليفة بوسطاء له فى القاهرة وبغداد ودمشق والاسكندرية وغيرها من المدن الكبيرة لكى يبلغوه عن ظهور المؤلفات الجديدة . وشهيرة تلك الحادثة عندما دفع لأبى الفرج الاصفهانى ١٠٠٠ دينار عن نسخة مؤلفـه «كتاب الاغانى» . وصار رعاياه من خلال معرفتهم بميله نحو جمع الكتب يهدونه الكتب النادرة ، او مؤلفاتهم الخاصة طامعين فى رضاه . وعندما اتسعت

المكتبة وضاق مبناها بها نقلت الى مبنى آخر ، واحتاج ذاك الأمر الى ستة أشهر .

وكان محمد بن حزم (المتوفى عام ٨٩٥) علامة الأدب والمؤرخ – المدون محباً لجمع الكتب . وقد موّل مع ابيه وشقيقته مدرسة للشعب البسيط حيث درّسوا ثلاثتهم فيها . وقد انفق محمد بن حزم القليل الذى جمعه من الاموال فى اقتناء الكتب ، وشغل ساعات فراغه بنسخ الكتب المستعارة من الاصدقاء . وقد حافظ على مكتبته الجيدة وإن كانت صغيرة ، بصورة ممتازة . وغدا واحداً من اكثر الناس اطلاعاً فى قرطبة ، فالف عدة مجموعات فى الأدب والتاريخ ، وقام بنقد وتصحيح أعمال المؤلفين الآخرين .

وقد جمع ابو المطرف ابن فطيس ، مؤلف عدة مجموعات من الاحاديث ، ومعجماً فى اربعين جزءاً ومؤلفات بيوغرافية ، جمع مكتبة كاملة من الكتب القيمة ، لم يجمع بمثل هذا المقدار احد من معاصريه فى الاندلس . وقد اشاد مبنى خاصاً للمكتبة ، واستأجر نسّاخاً وأمين مكتبة متعلم . وكان يجمع الكتب كمولع لم تثنه عن ذلك المصاريف او التحايلات . وتبين ثمن الكتب التى جمعها بعد وفاته وحسب عندما تقاضى ورثته لقاءها ٤٠ الف دينار عبر مزاد نظموه فى مسجد الحى واستمروا فى بيعها سنة كاملة . وكان فى قرطبة عدد كبير من النسوة من محبى الكتب . ويرجح ريبيرا أن عدد الكتب التى كانت موجودة فى قرطبة يزيد عما كان موجوداً فى كل المدن الاوربية فى ذاك العصر معا [١٩٨ ، ١٨١–٢١٨] .

على أن ازدهار الشؤون الكتبية لم يطل فى قرطبة . فقد خربت مكتبة الحكم الثانى واتلف عدد كبير من كتبها ايام المنصور الذى حكم باسم الخلفاء الأمويين بداية القرن الحادى عشر . والواقع ، انه كانت لدى المنصور ذاته مكتبة اشرف عليها أحد اللغويين من خبراء الكتب . وانحطت الحياة الادبية والأمور الكتبية فى العاصمة بعد ذلك زمن الفتن والحروب المتعاقبة .

ووجدت فى المدن الاندلسية المختلفة : اشبيلية ، المريّة ، مالقة ، باداجوز ، الجزيرة الخضراء ، القنطرة ، طليطلة ، وادى الحجارة ، سرقسطة ، بلنسية ، سيارا ، هاتفى ، مرسية ، غرناطة ، لدى بلاطات **ملوك الطوائف** مكتباتها الخاصة ، فى الغالب

مكتبات شخصية وبلاطية . وقد ازدهر سوق الكتب فى اشبيلية التى غدت عاصمة الموحدين . ووقعت مجموعات ضخمة من الكتب فى طليطلة ومرسية بما فى ذلك ما تبقى من مكتبة الحكم الثانى فى ايدى الحكام المسيحيين ، وانشئت اعتماداً عليها مدارس الترجمة . على أن النسخ العربية الأصيلة ، التى تكونت عن طريقها الترجمات العبرية واللاتينية لم يحتفظ بها .

وتساءل ريبيرا عن كمية الكتب التى كانت موجودة فى اراضى اسبانيا العربية ابتداء من القرن الثامن وحتى القرن الخامس عشر . ثم اجاب أنه من المحتمل تماماً ان يكون لدى عرب اسبانيا ، حسب التقدير التقريبى حوالى مليونى كتاب . وقد هلك معظم الكتب ، قسم منها اثناء الفتن الاقطاعية والحروب الأهلية ، وقسم آخر بسبب الاهتراء والجوائح الطبيعية واثناء حروب ابناء البلاد الاسبان الاصليين ضد العرب . واخيراً ، فان عدداً غير قليل من الكتب العربية قد أتلف اثناء حملات التفتيش . وبعد أن استولى المسيحيون على غرناطة عام ١٤٩٢ صدر امر ملكى يفرض على السكان المسلمين بأن يودعوا كل ما لديهم من الكتب ، عند القضاة لكى يتقرر ما يمكن أن يعاد منها لمالكيها وما يجب أن يحرق . ولم ينفذ القرار كما يجب إلا حين تعهد الأمر بحزم كامل الكاردينال سيسنيروس الذى تم نتيجة اعماله جمع عدة آلاف من المخطوطات العربية فى ساحة الرمل فى غرناطة واحرقت جهاراً . وقد حاول البعض فيما بعد ان يطمس هذه الحقيقة ، بينما حاول آخرون تضخيمها مبالغين بأعداد الكتب المحروقة .

وقد انتقل قسم من الارث الادبى العربى الاسبانى الى المغرب حيث لجأ المسلمون اليها ، وحفظ قسم غير كبير من بقاياه حتى ايامنا هذه .

ونلاحظ لوحة مشابهة لتشكل المجموعات الكتبية البلاطية والخاصة والمكتبات الاجتماعية العائدة للاوقاف فى كل مكان انتشرت فيه اللغة الادبية العربية والاسلام .

وقد شكلت الكتب العربية قسماً كبيراً من مكتبات ايران وافغانستان وآسيا الوسطى . أما فى نيسابور فقد انشأ الطاهرون مكتبتهم فى القرن التاسع [١٦٧ ، ١ ، ٤٢] . وقد اوصى القاضى

ابن حبان (المتوفى عام ٩٦٥) لنيسابور ببيت مع مكتبة ومساكن للعلماء القادمين ومنح مالية لاعالتهم . وكان لدى مدارس نيسابور جميعها ارصدة غنية من الكتب . وكان لا بد ان تظهر قبل ذلك مجموعات كتبية فى عاصمة خراسان المرو ، حيث وجدت بداية القرن الثالث عشر على أقل التقدير عشر مكتبات لم ين ياقوت مدحاً لغناها . وقد وصف ابن سينا مكتبة السامانيين فى بخارى فى القرن العاشر .

وقد حول الحاكم البويهى عضد الدولة فى القرن العاشر ذاته قاعة كبيرة فى قصره فى شيراز الى مكتبة ، وجمع فيها ، كما يقال ، كل الكتب التى كانت موجودة بكل فروع المعرفة . وكثيراً ما يستشهد المقدسى بالكتب التى قرأها فى هذه المكتبة التى وصفها وصفاً دقيقاً [١١٩ ، ٤٤٩-٤٥١ ؛ ٣٨ ، ٧ ، ١٥٧-١٥٨ ؛ ٧٠ ، ١٤٩] . فقد راى هناك ، على سبيل المثال ، نسخة فى سبع مجلدات لمؤلف الجيهانى الجغرافى الذى لم يحفظ حتى أيامنا هذه . وكانت المكتبة الكبيرة فى رام هرمز حسب اخبارية المقدسى نفسه ، مركزاً للعلوم الاعتزالية . وكان لدى الوزير البويهى ابن الآمدى فى رى العديد من الكتب بجميع العلوم وجميع فروع الفلسفة والأدب ، ما يزيد عن مائة حِمل . وقد عمل المؤرخ ابن مسكويه امينا للمكتبة لديه . وقيض لخصم وخلف ابن الآمدى الصاحب بن عباد جمع مكتبة أغنى حيث كانت الكتب الدينية فقط فيها تزيد ، كما يقال ، عن ٤٠٠ حِمل . وقد بلغ تعداد كتبها ٢٠٦ الف مجلد ، وشغل سجل الكتب عشرة مجلدات .

وعاش فى اصفهان فى القرن التاسع شخص انفق ٣٠٠ الف درهم على الكتب . وكانت فى المدينة فيما بعد مكتبة تابعة للمسجد الكبير شغل سجل ما فيها من الكتب ثلاثة مجلدات [١٦٢ ، ٧ ، ١٧٠-١٧١] . وبنى معز الدين محمد (١١٤١-١١٥٦) فى بردسير (كرمان حاليا) مكتبة تابعة للمجسد الكبير فيها خمسة آلاف مجلد بمختلف العلوم [١٦٢ ، ٧ ، ١٤٤] . وقد اعتبر ياقوت المكتبة التى احرقها المغول فى مدينة ساوى اكبر مكتبة فى العالم [١٦٢ ، ٣ ، ٢٤ ، ٧ ، ١٣٦] . وجمع زعماء الاسماعليين فى الاموط مكتبة ضخمة نالت شهرة واسعة ، وغدت المكتبة ايام احتلال المغول

الاموط عام ١٢٥٦ تحت تصرف المؤرخ جويني الذى حفظ المؤلفات القيمة منها ، حسب رأيه ، والمعدات الفلكية . واوصى بحرق الكتب التى ضمت تعاليم الهرطقة الاسماعيلية .

وقد بنى عام ١٢٥٩ على الهضبة الى الشمال من مدينة مراغة فى اذربيجان مرصد للعالم الموسوعى نصر الدين الطوسى ، وكان لهذا المرصد مكتبة ضمت قسماً كبيراً من الكتب التى نقلت من بغداد . وعمل بعض الوقت أميناً لهذه المكتبة ابن الفواتى . وقد تحول المرصد بعد مرور أقل من مائة عام الى أطلال [١٦٢ ، ٧ ، ٢٠٣-٢٠٤] . أما المكتبة فقد حل بها الهلاك او التشتت .

وتذكر المكتبات العربية فى شمال ما بين النهرين (ماردين ، ميافارقين ، حصن كيفا) فى القرنين العاشر والحادى عشر .

ويتزايد عدد المكتبات فى آسيا الصغرى ، التى تغلب فيها ايضاً كتب عربية وذلك عند صعود السلالة العثمانية فى القرن الثالث عشر وتوطد جبروتها فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر . وتغدو استامبول ، عاصمة تركيا العثمانية ، حين تحولت الى دولة عظمى تضم كامل الشرق العربى تقريباً ، تغدو اكبر مركز للعالمية الاسلامية . ولا تتوافد الكتب العربية المنسوخة فى تركيا نفسها او المؤلفة باللغة العربية من قبل العلماء الاتراك وحدها على مكتبات استامبول ، اذ يبدأ تدفق المخطوطات العربية من المكتبات القديمة فى مختلف المناطق . وقد ساعد على ذلك السوق الكتبية ، وتمركز ادارة الأوقاف وعدد من الامور الاخرى .

وقد عرفت الأبنية الخاصة للمكتبات الضخمة من خلال التنويهات التى تعود الى القرون (٩-١١) . ولم يبق احد منها الى أيامنا هذه . ولهذا لا يمكن التثبت من نموذج عمرانها .

ولم توجد تحديدات مبدئية لاعطاء او حفظ هذه الكتب او تلك فى المكتبة وفق الاعتبارات العقائدية ، الدينية ، الرقابية ، رغم أن بعض رجال الدين والمشرعين الرجعيين قد حاولوا ادخال قواعد تحديدية ، وحاول بعض الحكام والمتحمسون من العاملين فى المكتبات ابعاد المؤلفات المكروهة ، حسب رأيهم ، عن التداول (كتب التعاليم الدينية المسيحية واليهودية ، ومؤلفات «علوم الأولين») . على أن ذلك كان مجرد فورات محلية ومرحلية .

ولحسن الحظ أنه لم يتح لاحـــد أن يقوم بمثل هذه التطهيرات بشكل منتظم وفى كل مكان .

وقد وجد اجراء قانونى محدد لدى نقل الكتب الى الوقف ، كما أشير الى شرعية الوقف دائماً فى الوثائق التى تعود الى الاوقاف .

وعندما كان يتم اعطاء الكتب الى الوقف حسب لائحة ، فان هذه اللائحة (**فهرست**) كانت بمثابة وثيقة قانونية ودليلاً فـــى الآن نفسه . وقد حفظ عدد قليل جدا من الفهارس ، وتعود الى زمـــن متأخر . وفى الحقيقة فان الأدلة المكتبيـــة (الأغلب ، أنها شأن قوائم الجرد) معروفة من خلال التنويهات عنها وحسب .

وقد عرفت عملية الفهرسة فى اشكال مثل قوائـم اعمال بعض المؤلفين فى ابواب المعاجم البيوغرافية او فـــى المؤلفات الأخرى التى تحمل الطابع التاريخى البيوغرافى (تاريخ المدن والمختارات) وفى المباحث عن معلم او عن معلمى المؤلف . ويمكن أن نجـــد قوائم للمؤلفات تعتمد المواضيع فى نظامها فى المقدمات التـــى تتضمن عرضاً نقدياً لأعمال الاسلاف وفى حواشى السيرة الذاتية حيث يشار الى المعلمين والى المؤلفات المدروسة باشرافهم . امـا الأعمال الفهرسية الخاصة فهى نادرة جداً ، رغم انها قيمة الى درجة عالية ، منها ، مثلا ، **فهرست** ابن النديم ذائـــع الصيت (بغداد ، القرن العاشر) والمنسق على اساس الموضوعـات ، و**كشف الظنون** لحاج خليفة (تركيا ، القرن السابع عشر) ، الذى يعتمد قائمـــة هجائية للمؤلفات العربية والفارسية والتركية .

وتصنف العلوم او مجالات المعرفة فى الجداول المكتبية وفـــى الاعمال الفهرسية حسب الطريقة التسلسلية التاريخية اى أنهـــا تبوب وفق ترتيب تشعبها وتقييمها فى مجتمع القرون الوسطى .

ونكتشف توحيد فروع المعرفة فى ثلاث مجموعات فى كل مكان حتى أيامنا هذه ، وهى : الفرع الدينى الاخلاقى الحقوقى والفرع الادبى اللغوى التاريخى والفرع الفلسفى الطبيعى التطبيقى . ويمكن ان تتجزأ المواد الى تفصيلات اكثر او اقل داخل كل مجموعة ، كما يمكن ان تتبادل امكنة هذه المواد فيما بينها ، لكن الجوهر يبقى دون تغيير .

وقد استخدم نظام الدرجات نفسه فى ترتيـــب الكتب ، الذى

يتنوع تبعا لاتساع المكتبة ، ووفق اعتبارات الملاءمة العملية . وقد رتبت الكتب فيما اتفق بعضها فوق بعض . ولا تعرف هناك اية اشارات أو رموز على الكتب تشير الى موضعها على الرفوف او فى الخزائن . وكانت عملية البحث عن الكتب واعادتها تتم ، كما يبدو ، من خلال عناوين الكتب واسماء المؤلفين المدونة احيانا على سطح الغلاف او على حافة الكتاب .

كان طاقم المكتبات ، وحتى الضخمة منها ، قليل العدد . وغالباً تشكل من شخص ، شخصين او ثلاثة اشخاص . وتلخصت واجباتهم فى تنظيم الكتب وتزويد القراء بها . وفى بعض الحالات فقط كان يوكل الى أمين المكتبة توزيع الورق والحبر على القراء والاهتمام بتجليد الكتب الجارى فى وقته ، وتجديدها ، واستحصال الاموال اللازمة لذلك ، واعادة تدوين النسخ الجديدة للكتب او تحسين النص عن طريق التدقيق . وحتى طلب حفظ الكتب (وتعويض المفقود منها) وترتيبها بشكل ملائم فى الخزائن وعلى الرفوف ، ومراعاة شروط الوقف ومصالح القراء ، كان غير صارم جدا . كانت اساءات الاستعمال متكررة والعقوبات نادرة .

وكان طاقم المكتبة يخضع الى من يعمل فى المكتبات العائدة الى الاوقاف – الى **ناظر** الوقف الذى كانت بيده الأموال والذى كان يعين ويفصل العاملين كما شاء ، ويهتم باستكمال موجودات المكتبة عن طريق المشتريات والتوصية على الكتب الجديدة ، كما انه كان يقوم احياناً بادارة المكتبة .

كانت المكتبات البلاطية متاحة لحلقة محددة من الناس . فعلى سبيل المثال لم يسمح باستخدام مكتبة عضد الدولة الا للوجهاء من المواطنين . وعلى العكس من ذلك نجد أن المكتبات التابعة للأوقاف كانت قريبة المنال وفتحت ابوابها دون تحديد ملاك القراء . وفى ظروف عدد من الأوقاف اشترط موضوع التفضيل : للفقراء ، للغرباء ، «للباحثين عن المعرفة» ، لتلاميذ المدرسة المعنية و«لاجدر القراء» ، وعلى هذا المنوال . ولم تجر عملية تسجيل او تدوين للقراء . وكانوا يطالعون جلوساً على الارض المفروشة بالحصر او بالسجاد ساندين ظهورهم الى الحائط او الى العمود ، او متربعين .

وقد استخدمت كتب المكتبات ليس فى المكتبات وحسب بل وكانوا يستعيرونها الى البيوت . وغدت مسألة اعارة الكتب الى البيوت واحدة من أعقد الحوادث القضائية والمعضلة التى يصعب حلها . وقد تطلب الطابع الاجتماعى الخيرى للمكتبات العائدة للأوقاف الحد الاقصى من تداول الكتب بين القراء . على ان التجربة العملية اظهرت أن عادة اعارة الكتب الى البيوت كانت نكبة حقيقية : فقد فقدت المكتبات بهذه الطريقة أثمن الكتب واحياناً أدى الامر الى افلاسها تماماً . وقد سعى الحقوقيون ومؤسسو الاوقاف بكل الوسائل لمنع تسرب الكتب ، وكانوا يبحثون عن كل التحفظات والاجراءات العملية الممكنة لتحقيق ذلك ، فحددوا دائرة الاشخاص الذين يستفيدون من امتياز استعارة الكتب الى المنزل ، واشترطوا رهينة للكتاب وضمانة من الوجهاء ، أو أنهم منعوا استصحاب الكتاب الى البيت الأمر الذى كان يسجل فى شروط الوقف او مباشرة على الكتب .

وقد وجب فى المكتبات المدرسية اعارة الكتب الى المدرسين والدارسين الذين كان بامكانهم جلبها على اقل تقدير الى غرفهم . وهناك حوادث معروفة عن الكرم المدهش فيما يتعلق بالكتب . اذ كان بامكان ياقوت في مرو ان يحتفظ ببيته بـ٢٠٠ مجلد دون رهينة . وقد أعاد المشرع المعروف النووى (القرن الثالث عشر) قبيل رحيله من دمشق الى العديد من مكتباتها ما أخذه من الكتب . واحياناً كانوا يعيرون كتبا من المجموعات الكتبية الشخصية دونما ضمانات ، والأندر لقاء رهينة .

واعتمدت اعادة الكتب على العادة وعلى الضمير الحى للقراء والخوف من الله ، ذاك أنه لم تحدد مسبقاً عقوبات قضائية تجاه اتلاف أو اضاعة الكتب او الاستئثار بها (حتى بتعويض ثمنها) .

الشكل الغالب للكتاب العربى الخطى فى القرون الوسطى على الورق – المخطوطة القديمة بالغلاف – يبدو فى معظم الأحيان بسيطاً وغير متكلف (ربما استثنى الغلاف من ذلك) . ويتمايز قليلا من حيث الحجم عن المطبوعات الحالية عاكساً ، كما يبدو ، مقياسا انسانيا عاما تمليه الملاءمة العملية . وتتكون الحجوم بحدود ١٨–٣٥ سم طولاً ، و١٣– ٢٥ سم عرضاً ، رغم انه توجد

كتب بأعداد غير كبيرة فى اطار المنمنمات والحجوم الكبيرة جداً . ونادراً ما تقابلنا كتب بأحجام يتجاوز عرضها طولها اى كنموذج الالبومات الحديثة .

الهوامش فى المخطوطات عريضة ، من ٤-٥ الى ١٠-١١ سم ، والمخطوطات ذات الهوامش الضيقة نادرة ، وكذلك نادرة هى الحالات التى تطفح فيها السطور الى الهوامش . ويوسع النص عادة فى الصفحة فى اطار مستطيل والسطور فيه مستقيمة تفصل بينها ابعاد متساوية ، لأن الناسخ قد قاس مسبقاً كل شيء وخططه او كان يكتب على لافتة . وقد يتحدد الاطار بالنص نفسه او ان يرسم بخط او اثنين او اكثر (بعرض واحد او خطوط ذات اعراض مختلفة) بحبر اسود او ملون او مذهب وبتمازجات مختلفة . وهناك مخطوطات مخططة بتعقيد اكبر حين تكون هناك اقسام او اشكال متنوعة للنص (عناوين فرعية ، اشعار عمودية) مُدخلة فى اطار خاص . وغالبا ما تواجهنا مثل هذه الحالات فى المخطوطات العربية المتأخرة فى القرون (١٦-١٩) ، ولا تعود للبلدان العربية فى نشوئها وتعكس اسلوب عمل الكتبة الفارسيين والهنود والاتراك .

والمخطوطات العربية القديمة مثلها مثل كتب الاستعمال اليومى المتأخرة عنها ، الكتب التعليمية والدينية ، بسيطة وجافة من حيث شكلها الخارجى : نصوص مستطيلة الشكل متساوية على خلفية اوراق بيضاء (معتمة او مصفرة) ولا شيء سوى ذلك . وتتميز العناوين الرئيسية والفرعية بخط أعرض ، فوقها خط (يقابلها خط من تحت فى التقاليد الاوربية) ، وبحبر ملون (والاغلب ان يكون احمر) او من خلال تشكيلة هذه العناصر .

وتبعا لنوع النص يمكن ان يصبح الاستشهاد الشعرى او القرآنى هو القسم المميز ، وفى القواميس — الكلمة المفسرة ، وفى المعاجم البيوغرافية والجغرافية — اسم العلم او التسمية الجغرافية ، وفى التعليقات — النص المشروح ، اما فى الاسفار فالتواريخ ، وفى النصوص الرياضية — الرموز الحرفية ، الخ . .

ويسجل على الطرف المقابل للصفحة خارج الاطار اشارة انتقال متميزة ، **حافظ** نظام الصحائف . ويستخدمها المدون اثناء العمل للتسهيل ، لكنها تستطيع ان ترشد القارئ ايضاً . ويحوى الحافظ

بداية نص الصفحة اللاحقة . ويمكن ان يظهر فى الهوامش تصحيح المدون حين يكتشف هفوة او سهوا ما اثناء مجرى العمل او ابان التدقيق مع الأصل ، ويأتى التصحيح احيانا من القارئ .

ويمكن ان تحوى الهوامش ايضا شروحا من المدون او القارئ . ويحتمل ان نجد الهوامش فى بعض المخطوطات مرقطة بشروحات وملاحظات مماثلة من اشخاص مختلفين ، وتأخذ هذه الشروحات احيانا طابعا منتظما وتتنامى الى ان تؤول شرحا للنص كاملا او انتقائيا . وبصورة مشابهة يدون احيانا فى المخطوطات المتأخرة النص الكامل للتعليق ، حتى لمؤلف آخر . ويمكن ان تكون طريقة تدوين التفسيرات او التعليق مغايرة وتحديدا بين السطور فى النص الاصلى ، حيث تركت خصيصا فراغات كافية . كما يمكن ان يكون التعليق بلغة أخرى غير لغة النص الاساسى العربى ، وفى مثل هذه الحالة تكون امامنا مخطوطات ثنائية اللغة بمختلف انواعها .

ولا يعرف الكتاب العربى الخطى عناصر من مثل الحروف التاجية ، بداية الكتابة من فقرة جديدة والتقسيم الى فقرات . ويستهل عادة بعبارة معهودة هى : «بسم الله الرحمن الرحيم . .» ، تكتب مستقلة بسطر منفصل . وتشغل تسمية المؤلف اما الجانب الظاهرى الفارغ من النص فى الصفحة الاولى واما سطرا مستقلا فيما قبل النص فى الطرف المقابل ، واحيانا تتكرر فى المكانين ، ويمكن ان يعاد مرة اخرى فى معلومات الاصدار ، وفى نهاية المجلد ، نهاية قسم او فصل المؤلف . وتتبدى معظم الاحيان فى مقدمة الكاتب على الصفحات الاولى من النص . وهذه هى الطريقة الاكثر كمالا وتفضيلا . وفى حالات اخرى يمكن أن تكون مختصرة او محرفة . وتكتب تسمية الكتاب فى بعض الاحايين من قبل صاحب الكتاب او امين المكتبة على غلاف الكتاب وعلى حافته وما شابه ذلك . والامر نفسه ينطبق على اسم المؤلف ، الا انه غالبا ما تسقط .

وتتميز عناوين الاقسام والاجزاء والفصول او غيرها من الوحدات البنائية للمؤلف عادة بخط أعرض ، وتكتب فى سطر مستقل ، وطورا فى صفحة مستقلة . ويمكن ان يستخدم العنوان

كباعث او كوسيلة لتزيين المخطوطة ، فيكتب بحبر ملون بعناية خاصة ، وبتأنق او تفنن ، داخل اطار يساهم بدوره بتزيين اضافي . وحين تتوافق وحدة بنائية من المؤلف مع مجلد مستقل فان عنوانها يمكن ان يخلق توهماً بأنها نتاج مستقل ، الأمر الذى يحدث بشكل غير نادر .

وتستخدم علامات الترقيم فى الخط العربى بصورة نادرة وقليلة للغاية . وتتجزأ وتوصل العبارات والجمل وكذلك مقاطع النص الكبيرة عادة بمساعدة الوسائط النحوية . ومن هنا تنشأ كثرة استعمال حروف العطف والاستدراك . وتستخدم كعلامات ترقيم الحلقات والدوائر بيضوية الشكل والقُلَيْبات والمثلثات والنُجيمات الفارغة او التى تحوى نقطة داخلها . وترتسم علامات الترقيم مفردة او ثنائية او ثلاثية ، وتوضع فى نهاية الكتاب او القسم او الفصل او المقطع من النص . وينفصل شطر البيت الشعرى (**المصراع**) عن مجاوره بمسافة فارغة او باحدى العلامات المذكورة ، وتستخدم النجيمة غالباً . وتستخدم علامات الترقيم والفصل فى حالات غير قليلة كعنصر تزيينى وتدون بالحبر الملون او المذهب وما شابه ذلك .

والطريقة الاكثر قدماً لتقدير حجم المخطوطة العربية هى **الكراسة** التى تتضمن من ١٠ او ١٢ صفحة . ويكتب الرقم التسلسلى فى بداية الصفحة الاولى ، على زاويتها الشمالية العليا . يحدث الترقيم للصحف بشكل اندر ولاحقا ، اما الترقيم للصفحات فانه ظاهرة جديدة تماما .

وقد اعتبر الخط نفسه التزيين الرئيسى فى الكتب العربية المخطوطة ، والذى اعير لنوعية تحقيقه اهمية كبيرة . وتحتاج حروف الهجاء العربية المعتمدة على نظام الاصوات الساكنة والمؤلفة من ٢٨ حرفاً ، الى نقاط مميزة للدلالة على الاختلافات بين الاحرف المتشابهة خطيا وكذلك الى طائفة من العلامات الاضافية التى تدون تحت السطر او فوقه للتعبير عن الحروف الصوتية القصيرة وبعض الاصطلاحات الاملائية . وبفضل تلاحم الحروف بعضها ببعض فى الكتابة العربية فان اثنين وعشرين حرفاً منها تكتسب حالات ثلاث ، وستة الحروف الباقية والحرف الثنائى لا حالة واحدة ، الامر الذى

كما لو أنه يضاعف عدد علامات اللغة ويجعلها اكثر تنويعا في رسمها . وتبدو الكتابة العربية مع هـذا الطاقم الكامل من النقاط والعلامات برغم انها تؤمن قراءة دقيقة للنص ، كتركيب ضخم متعدد الدرجات . وكان استخدامها نادراً لدى الضرورات القصوى والمناسبات الاحتفالية .

و'يهمل عادة عن وعى قسم كبير من النقاط والعلامات المميزة . وبالتناسب مع عددها ينمو تعداد الجناسات واحتمالات القراءات والتفسيرات المتباينة للنص . وتتأرجح غالبية الكتب المخطوطة المليئة بالنقاط والعلامات الى حدود كبيرة . ونادراً ما يصل الأمر الى درجة ان يبقى فى الكتابة هيكل الحروف الصوتية الارتسامي وأربطتها فقط .

ويتبدى التباين القائم فى الخطوط الكتابية العربية بالصورة الرئيسية من خلال تخطيط الحروف والوشائج ، حجمها وشكلها ، سماكة الخطوط وتساوق الحروف والكلمات والسطور . رغم أنه من الطبيعى ان تؤثر كثافة النقاط المميزة المدونة والعلامات الاملائية ووضعها الصارم فوق الحرف او عزلها جانباً ، وبعدها عن السطر ، على رسم الكتابة عموماً وعلى مظهر الخطوط المختلفة . وتتمايز الخطوط حسب العصور والمناطق ومجال الاستخدام والاساليب . كما كانت المادة الورقية المستخدمة واسلوب الناسخ الشخصى من العوامل التنويعية الهامة . وتتوضع بعض التمايزات على الأخرى وتبدو اللوحة العامة معقدة بما فيه الكفاية .

يتبدى شكلان رئيسيان للكتابة العربية : بالحروف الفخمة والمائلة منذ زمن سحيق . فى الاسلوب الاول تغلب الخطوط المستقيمة المنحنية عند الزاوية ، وفى الاسلوب الثانى خطوط شبه دائرية بانعطافات انسيابية . وقد غلبت فى التجربة العملية للمخطوطات الكتابة بالخط المائل ، التى نمت على قاعدتها عشرات الخطوط التى ترتبط عادة باسماء مشاهير الخطاطين ، و«المبتكرين» لها .

وكان ابن مكلا (٨٨٦-٩٤٠) المصلح الاصيل الوحيد اذ ابتكر **الخط المنسوب** الذى يتلخص جوهره فى ان اطوال الخطوط الراسمة لكل حرف من الحروف تقاس بمساعدة عدد محدد من النقاط

الشبيهة بالمعين والموضوعة بين اعالى الحروف . وكمنطلق يجرى التعامل مع طول الحرف المفتاحى فى الحروف الهجائية العربيـــة **الألف** . وتصاغ الحروف الاخرى او أجزاء منهـــا بما يتناسب ، صورةً ، والاشكال الهندسية ، اما من حيث الحجم فتتناسب وطول **الألف** الذى يبقى ثابتاً بالنسبة لكل خط معنى .

وقد وضع نظام ابن مكلا حداً لعمليات التخطيـط العشوائية ، والتناسبات الارادية ، رغم انه ترك المجال لاختيار قياس الخط . ولهذا السبب نجد تأثير هذا النظام فى جميع مدارس الخط حتـــى أيامنا هذه .

وقد تميز اشهر خط لنساخ الكتب (**النسخى** ، او — **النسخ**) نهاية القرن الثامن ، وانتشر نهاية القرن التاسع ، على انه لم يدخل فى التسميات الاصطلاحية الرسمية للخطوط المعتمدة لدى موظفى الدواوين . وهو خط واضح ، مفتوح ، ملفوف دونمـا ضخامة فى الحجم والذى تأثر بالاصلاح ابن مكلا وحقق اناقة كبرى فى المرحلة المملوكية فى مصر وسوريا . وتشكلت الخطوط المغربية على قاعدة الخط **الكوفى** الفخم واحتفظت بملامحه القديمة . كما سيطر فيها الميل نحو الخط المائـــــل شبه الدائرى الـــذى تخطى هندسة الاشكال وتناسبها .

وكانت توضع أمام المهارة الذاتية فى الكتابة متطلبات عالية . على انه وجدت وجهة نظر أخرى فى الوسط العلمى يعتبر بمقتضاها أن الجهد الزائد فى تزويق الكتابة والركض وراء أناقة الخط تشغل رجل العلم عن هدفه الحقيقى وعن طموحه نحو المعرفة . وقـد قال احد الوزراء المعروف بحكمته : «اذا كان لـدى الانسان خط ردىء فهذا من حسن طالعه ذاك انه لن يصرف عـلى الكتابة الوقت اللازم للحفظ والتأمل» [١٤ ، الصحيفة ٧٤ ب] . وبهـــذا يستدل على أن لدى العلماء ، كقاعدة ، خط ردىء . اما من لهم خط حسن فهـــم سعيدون بذلك ، ولا يتعبون انفسهم بالعلم . على ان الخط الردىء لا يجلب السعادة فى حد ذاته ، كما يلاحظ بتأمل القاضى البغدادى فى القرن الحادى عشر الماوردى ، المهم ألا يعيق العالم اى شىء فى عمله .

وقد جرى تاريخ الخطوط العربية ، كما يبدو ، فـــى تصادم

مستمر بين هذين التوجهين والنزعتين الواقعيتين اللتين تتجاوبان معهما . فمن جهة ، كان هناك طمـــوح الى تثبيت قواعد وطيدة لتخطيط الحروف بما يتناسب مع المثال الجمالى المنظـم والمقنون للكتابة . ومن جهة ثانية ، تبدى ميل الى الدفاع عن حق كل خطاط فى ان يكتب كما يتسنى له وإن لم يكن بتأنق ، يكفـى ان يكون خطه واضحاً ودونما اخطاء .

ان مفهوم الجمال ، على أقل تقدير تطبيقاً للكتابـة ، نسبياً ، على ما يبدو ، إذ يتعلق الكثير بالعادة والايحاء . وقد غدا تمجيد الخط الذاتى واطراء محاسنه الجمالية نوعا من الخرافة ، ووعيـــاً اعتيادياً مدعوماً من جيل الى جيل ، ورمزاً لاثبات الذات ، كما فـى تمجيد اللغة العربية والاسلام والشعر العربى والعلم العربى ومـــا شابهها . وفى حقيقة الامر نجد انه لم يجر التعويل فى الكتابة على الغايات النفعية وحسب بل تم البحث عما هو روحى ، عن الهارمونيا وضمانة الخلود .

هاكم لماذا تقر العين برؤية افضـــل المخطوطات العربية ، وتؤثر تأثيراً كبيرا على الناس ليس فقط من خلال العناية والدقة فى تنفيذها بل من خلال هارمونية الخطوط الخاصة وتماثل كافـــة عناصر الكتابة . ولـــم ينظر كثير من الباحثين فى الآثار العربية الكتابية بغير اكتراث الى محاسنها الفنية . ويعتبر احدهم [الكتابة العربية] «من خلال محتواها الفنى وغنى اشكالها وقوة تأثيرهـــا الجمالى ، واحدة من اكمل الكتابات التـــى صاغتها اليد الانسانية والموهبة الانسانية فى الكتابة . . . التفنن العبقرى فى الخطوط ، وبهاء ازدهارها ومظهرها الأخاذ . . . لا يمكن مقابلتها فى كتابـة اى شعب آخر» [١٤٦ ، ٢ ، ٣] .

وكان **العنوان** فى بداية الكتاب زخرفـــاً واسع الانتشار منفذاً بالالوان بحيث يشغل نصف او ثلث او ربـــع الصفحة . واستخدم لذلك فى الغالب اللون الازرق ، الاحمر ، الذهبى والاخضر . اما شكل العنوان فعلى هيئة قبة بيضوية او نصف دائرية او مستطيلة الشكل . ويتقسم مجال العنوان بالخطوط والاقواس الى اجزاء تلون بألوان مختلفة او تبقى بيضاء . كما يزود تناظريا بزخارف هندسية او نباتية بتناسقات مختلفة ، ويحاط من جوانبه الاربعة او مـــن

ثلاث جهات (ما عدا العليا) او من الاسفل وحسب . وفى احيان نادرة يوزع العنوان على هيئة صحيفة منبسطة ، اى يقع فوق صفحتين متقابلتين ، او يكرر العنوان ذاته على الصفحتين الاولى والثانية . ويظهر العنوان ، كحالات فريدة تماماً ، وسط المخطوطة ، فى بداية الفصول ، او أن يتقدم مؤلفات مختلفة إذ كانت المخطوطة عبارة عن مجموعة . واخيرا ، ليست للعنوان اية ديباجة ، لكن توضع فيه فى بعض الاحيان تسمية المؤلَف .

ويمكن ان يظهر فى النسخ الفخمة الموصى عليها ما عدا العنوان «اكسليبريس» من نوع خاص وهى الصفحة الاولى المزينة بالزخرف والمنمنمات والأطر الملونة ، حيث يسجل اسم الموصى والمالك ، وأحياناً اسم الناسخ مع اضافة الامنيات الطيبة وتسمية المؤلَف واسم المؤلِف . ويمكن أن تقابله فى الجهة الأخرى صفحة مزينة دون ديباجات .

وقد زينت مخطوطات القرآن اكثر من أية مخطوطة أخرى بأبهة تفوق غيرها من المخطوطات ؛ ويبقى نصيب الكتب المصورة فى المخطوطات العربية غير كبير . ومهما حاول المؤرخون تفسير عدم تقبل تشخيص الكائنات الحية فى العالم العربى الاسلامى ، وغياب التماثيل ، وضعف تطور فن الرسم ، سواء أرجعوا ذلك الى تأثير الحركات المناهضة للايقونات فى العالم المسيحى ، أم الى النضال ضد التصورات عن الآلهة بالصورة البشرية فى الدين الاسلامى التوحيدى ، أم الى النزعة العامة ضد الفن فى القرون الوسطى والمنتشرة تقريباً فى كل مكان [٤١ ، ١٤٢-١٥٦] ، فان الحقيقة تبقى حقيقة : أثر الحظر تأثيراً فعالاً . وكانت التأرجحات من خصائص المرحلة المبكرة فقط (فى القرنين الثامن والتاسع) ، الامر الذى تصلح شاهداً عليه مكتشفات الفيوم فى مصر ، وفن الرسم فى العصور الأخرى بما فى ذلك منمنمات الكتب استثناء اكثر من كونه قاعدة .

وقد دعمت بالرسوم حلقة ضيقة جداً من المؤلفات . يمكن أن نذكر فى هذا الصدد **مقامات** الحريرى ، و«كتاب الأغانى» لابى الفرج الاصفهانى والاجزاء الطبية النباتية فى بعض الاعمال العلمية ومجموعات الحكايات الخرافية والسرديات والأماثيل من مثل «كليلة

ودمنة» و«قصص لقمان» ومؤلفات حول الفن العسكرى للعصر المملوكي فى مصر .

وقد جردت اشهر الكتب العربية من الرسوم . وايا كانت المشاهد الحية التى وصفها الشعر فانه لم يجر التعبير عنها بوسائط الرسم . وقد ابقى لنا علم التدوين التاريخى اوصافاً مؤثرة للحوادث وغالبا من خلال الآثار الطازجة وبشهادات شهود عيان ناقلا حالات دراماتيكية وتصادم الطباع ، على أن احداً لم يحاول ان يرسم ذلك فى لوحات . ولا تعطينا سير الانبياء والزهاد والصوفيين والأئمة وغيرهم تجسيداً لملامح هؤلاء الأشخاص الموقرين (ويختلف الأمر فى المخطوطات الفارسية المتاخرة) . ولم تكن الكتب الدينية والقواعدية وما شابهها بحاجة ، من حيث طبيعتها ، الى الرسوم الايضاحية ، ومن الطبيعى انها لم تتضمنها .

ولم تحظر الرسومات والخرائط والجداول كصور مجردة تحظيراً مباشراً ، ولهذا نجدها بصورة منتظمة الى حد كبير فى الكتب العلمية . ولم يلبث ان ظهر هنا التخلف العام للفن والرسم . وقد تخلف فن رسم الخرائط الى حد كبير فى الدقة عن الوصف العملى الذى قام به الجغرافيون والرحالة العرب لسطح الارض وطرق التجارة وطبوغرافية المدن والقرى ومواضع الجبال والانهار والوديان والبحيرات والبحار والصحارى وما شابه ذلك . وكانت خرائط النجوم عند البتانى وعبد الرحمن الصوفى دقيقة ومفصلة الى حد كبير ، أما الرسوم التخطيطية لبروج الافلاك فكانت بدائية . وارتسمت الاشكال الهندسية بمهارة فائقة ، على انها لم تستخدم الرسوم التوضيحية فى جميع المؤلفات الرياضية الى درجة كافية . كما لم تدخل الحسابات العملية للمنشآت المعمارية والهندسية الكثيرة الرائعة الى صفحات الكتب ابدا .

وقد صاغ الحرفيون المهرة اشكالاً غير مألوفة من الاوانى ، فقطعوا وشذبوا وشحذوا العديد من المواد المختلفة العادية والفاخرة ، نسجوا وطبعوا الزخارف على الأنسجة والمصنوعات ، على أننا لا نجد رسومهم ولا اوصافا مفصلة فى الكتب العربية ، إلا إذا عبر الشعراء أحياناً عن اعجابهم وانبهارهم بهذه المادة او تلك .

المخططات والجداول الايضاحية نادرة وبسيطة للتنفيذ . ونجد

ترتيب مادة ما فى عمود أحياناً وتنحصر الأعمدة فى اطارات تدعم بعنوان . وتدرج الشروحات فى النص أيضا ، وليس فى الحواشى التى لم توجد عموماً فى عصر الكتاب المخطوط . وتظهر فـــى المخطوطات المتأخرة عناويـــن تبسيطية للمؤلفات باطار او دون اطار ، مرتبة فيما قبل متن المؤلف او فى النهاية ، بعد النص .

وكان يمكن للدعم الثابت للكتابة على مدى مرحلة طويلـــة نسبيا ان يتحقق فى ظروف سياسيـــة واقتصادية مؤاتية فقط وعندما تتوفر قاعدة مادية كذلك . وقد استخدمت لتدوين النصوص باللغة العربية وفق الزمن والمكان ، الاوراق البرديـــة ، سعوف النخيل واغصانه ، الألياف اللبية ، الألواح الخشبية ، قطع القماش من الكتان والقطن ، الورق ، الحرير ، المهارق ، عظام الحيوانات ، الطين ، الحجر، الزجاج ، المعـــدن وأشياء مختلفة معدة من هذه المواد . وتؤكد ذلك إما شهادات المراجع او النمـاذج التى احتفظ بها أو كل من الشهادات والنماذج معاً .

كانت المهارق والبردى والورق مواد رئيسية للكتابة عليهـــا وخاصة بالنسبة للكتب . وكان دور المواد الأخرى فى تاريـــخ الكتابة العربية غير كبير ، وحملت طابعاً مساعداً او مرافقاً .

وقد لعب الرَق كمادة للكتابة ، الذى يذكر فى الشعر القديم ، دوراً محدداً فى تاريخ الكتابة العربية . وقد استخدموه لتدويـــن بعض الاجزاء من القرآن عليه فى عصر ظهـــور الاسلام . وكانوا يحضرونه من جلود الغنم والماعز والعجول المدبوغة باتقان واحياناً من جلد الغزلان وغيرها . وبغـــض النظر عن الندرة النسبيـــة والتكاليف الباهظة فإن الرق قد استخدم بشكل واسع فى القرون الهجرية الاولى . والملاحظ ان الرّق كان منتشراً فى شمال أفريقيا اكثر مما فى المناطق الاخرى ، حيث نجد حتى الآن نسخاً كاملة من القرآن ومئات الصفحات من النصوص الادبيـــة المكتوبة على هذه المادة فى عصور مختلفة . كما عرفـــت طريقة استخدام الرق مرة ثانية بعد ازالة الكتابة الاولى عنه . بيـــد أن المخطوطات على الرق المعاد استخدامه مع بقايا النصوص القديمة بلغات غير عربية نادرة جداً . ولم يُحسب بعد عدد المهارق العربية المحتفظ بها ، وهـــى موجودة فى معظم المجموعات الضخمة للمخطوطات العربية ، وكـــل

مخطوطة ذات صفحات قليلة او بضعة عشرات من الصفحات فقط . وتتناوح المهارق المؤرخة بين حدود اعوام ١٦٨-٧٨٤ وحتى ٤٩٨-١١٠٥ .

ويمكن الافتراض ان البردى المصرى او النيلى كان معروفاً فى شبه الجزيرة العربية منذ ما قبل الاسلام وكان بمثابة مادة رئيسية لكتابة النتاج الأدبى العربى عليه خلال القرنين الاولين او ثلاثة القرون الاولى الهجرية ، وكالسابق كان لأكثر من اربعة آلاف عام الوسيلة الرئيسية للتعامل عن طريق الكتابة بالنسبة لكل حضارات حوض المتوسط بما فى ذلك الحضارة القديمة .

وقد استخدم البردى جنباً الى جنب مع الورق الصينى المستورد والرق وغيرهما من المواد الكتابية ، على انه كان فى وضع مسيطر حتى نهاية القرن الهجرى الثانى (الثامن الميلادى) . وقد نافس بداية القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) الورق السمرقندى ، الذى لم يلبث ان فاقه رغم ان استخدامه قد استمر حتى نهاية القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) وفى مصر حتى عام ١٠٨٧ .

ويحدد أ . غرومان ، العلامة المبرز فى خبرة البردى العدد العام من صحائف البردى التى تم الاحتفاظ بها والمعروفة من قبل العلم بستة عشر الفاً . ولا يعتبر هذا العدد كبيراً اذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن وحدة الحساب هى بالدرجة الرئيسية ورقة واحدة من البردى او مقطع منها ، والاندر من ذلك عدة اوراق أو لفافة بحجم كبير او كراسة (كوديكس) . على أن جميع النصوص العربية تقريبا المحتفظ بها على ورق البردى تعود فى أصلها الى مصر . وقد هلكت اوراق البردى فى البلدان الأخرى (شبه الجزيرة العربية ، العراق ، سوريا) ، حيث كان قد استخدم من كل بد .

وكانت الوثائق والمراسلات الخاصة والخدماتية هى المجالات الرئيسية لاستخدام البردى . وبشكل اندر يجرى الحديث عن تدوين النصوص الادبية والدينية ، اما عدد اوراق البردى التى وصلت الينا والتى تحوى على مقاطع من القرآن والآثار الأخرى غير كبير فى الواقع ، فمن بينها كتاب كامل «مجموعة احاديث» لعبد الله بن وهب بن مسلم (٧٤٣-٨١٣) المؤرخة بعام ٨٨٩ .

وعدنما يكتبون عن النتاجات الادبية فانهم عادة لا ينوهون عن

المادة التى كتبوا عليها هذه النتاجـــات (مفترضين على الأغلب أن الأمر تافه لا يستحق الاهتمام) ، اما المعلومات غير الكثيرة العرضية وغير المباشرة فهى متباينة الدلالات ، ذاك ان المصطلحات ذاتهـــا كانت تستخدم بالتوالى للدلالة على مواد مختلفة ، على الاقل بالنسبة للبردى والرق والورق ، وهى قادرة على تضليل القارئ او تضعه امام اختيار يسمح بعدد من التفسيرات .

وقد جرى تحضير البردى وبيعه على هيئة لفافات طويلة (تصل حتى ١٤،٥ متراً) وكانوا يقطعونها حسب الطول الذى يحتاجونه الى صفحات . وكان بالامكان خياطة بعض الصفحات او الصاقها بعضها الى بعض فى كراسات . وقد تم الانتقال من اللفائف الى الكراسة وثم الى الكتاب فى عصر سيطرة البردى والرّق ، لكنه تكرس نهائياً مع الانتشار الواسع للورق .

وقد عرف الورق الصينى المستورد فى ايران الساسانية منـذ نهاية القرن السادس . وقد استخدم فى القرون الهجرية الاولى فى الخلافة الى جانب الرق والبردى . وقد ميز ابن النديم الكتـــب المصنوعة من **الورق الصينى** وذكرها على حدة . على ان انتاج الورق المحلى هو الذى أمّن للدولة مادة رائعة للكتابة بالحجم الذى يلبى جميع الاحتياجات .

يكتب الثعالبى (المتوفى عام ١٠٣٨) عـــن ظهور انتاج الورق فى الخلافة العباسية قائلاً : «ومن خصائص سمرقند **الكواغيد** التى عطلت قراطيس مصر والجلود التى كان الاوائل يكتبون فيها لأنهـا أحسن وأنعم وأرفق وأوفق ولا تكون إلا بها ، وبالصين . ذكـــر صاحب كتاب «المسالك والممالك» (الجيحاني ؟) ان انساناً وقع من الصين الى سمرقند فى سبى سباهم زياد بن صالح من اتخـــذ الكواغيد بها . ثم كثرت الصنعـــة واستمرت العادة حتى صارت متجراً لأهل سمرقند فعم خيرها والارتفاق بها فى الآفاق» [آ١٧٤ ، ١٢٦] . والحادثة المنوه عنها هنـــا ، غزوة القائد الحربى العباسى زياد بن صالح ضد الجيش الصينى ، المعركة التى دارت على نهـر طلاس ، وانتصار العرب وأسر عشرين الفا من الصينيين ، قد جرت عام ٧٥١ . وكانت نتائج هذا الحدث الحربى لتاريخ الثقافة فـــى الشرق الأدنى وأوربا هائلا حيث استكشف سر الانتاج الصناعـــى

الصينى ذو الأهمية الكبيرة ، واقتبس وانتشر فيما بعد غربا حتى شمل كافة ارجاء الخلافة وتبع ذلـــك اقتباس الاوربيين له مــن العرب . على ان ذلك لم يحدث مباشرة . فقــــد ظل انتاج الورق وتجارته حكراً على سمرقند خلال قرنين من الزمن ، ولم تظهـــر طواحين الورق إلا فى النصف الثانى من القرن العاشر فى دمشـق وطبريا وحماة وطرابلس السورية وربما فى بغداد أيضاً . كمـــا وجدت فى القرون الحادى عشر – حتى الثالث عشر مصانع للورق فى تبريز والقاهرة وفوه (مصر) وفاس وهاتفى (اسبانيا) .

وقد جاء استيعاب عملية الانتاج الجديدة فى وقتها تماماً وذلك قبل ازدهار الآداب والعلوم العربية بوقت غير طويل . ربما لـــم يكن قد تـــم اكتشاف وادراك العلاقة المباشرة والترابط بيـــن الظاهرتين تمامـــاً : انتاج بالجملة لمواد الكتابـــة الجيدة النوع والرخيصة الثمن نسبياً وانتاج بالجملة للكتب المخطوطة ، بيـــن الابتكار التقنى والنجاحات فى تطور الآداب والعلوم . والورق وحده كمادة للكتابة متنوعة الاستخدامات ومريحة فى التداول هـو الذى فتح امكانية تأليف الكتب ذات الاحجام الكبيرة والبنيـــة المعقدة ، والتى تتألف من عدة مجلدات وبنسخ عديدة .

ولصنع الورق حسب الطريقة الصينية – السمرقندية التـــى احتفظ بوصف لها فى المبحث المنسوب الى ابن باديس (المتوفى عام ١٠٦١) او الى ابنه ، احتيج كمادة خام رئيسية ، الى الخرق الكتانية او القنبية ، والى الكلـــــس والنشاء القمحى وكذلك الى مجموعة من الأدوات غير المعقدة : طاحونة او جرن ، والى خابيـــة واطار . ويتألـــف المجرى العملى لاعداد الورق مـــن عدة عمليات متتابعة : كانوا يغمسون الخرق او الغـــزل فى الكلس وينظفونها ويبيضونها ويهرسونها فى الطاحونة او فى الجرن ويكون قد تـــم بذلك الحصول على مادة نصف مصنوعة . وبعد الحصول على العجينة المرنة كانوا يضيفون النشاء لجعل العجينة لاصقة ومن ثم يخلطونهـــا ويصبونها فى الدن الذى كانوا يغرفون منه بالاطار الشبكى طبقـــة وراء طبقة ويفرشونها للتجفيف . أثر ذلك كانوا يصقلون الصفائح ويشبعونها بالنشاء ويلصقونها صفحـــــة صفحة بطرفين احرشين مثبتين بالاطار من الداخل . وتبعا لنوع المادة الخام والمراقبـــة

الدقيقة للتقنية (النقع والتنشية الأمر الذى كـــان ينصح بتكراره مرتين او أكثر) ولخبرة وحذاقة الصانع ، لعب كل ذلك دوره بحيث يستحصل على المنتوج الورقى بأنواع متباينة : من الورق الرقيق الابيض والمتين الى الخشن الذى لا يصلح إلا للتغليف . وقـــــد تحددت أبعاد الصفحة بطبيعة الحال بطول وعرض الاطار المستخدم .

ولم تتعرض طريقة تصنيع الورق خـــلال قرون الى تغييرات ملحوظة ، كما يبدو . وكانوا يلونون الورق بألوان مختلفة فـــى هيئته النهائية وحسب .

وعلى هذا الورق «الشرقى» بالذات كتبت الغالبية الساحقة من كتب المخطوطات العربية التى نعرفها من القرن التاسع وحتى القرن الخامس عشر . وتظهر منذ نهاية القرن الرابع عشر وخاصة منـــذ القرن الخامس عشر مخطوطات عربيـــة مدونة على ورق اوربـــى الصنع ، فى البداية من فينيسيا (البندقية) ومن ثم على ورق مـن مناطق مختلفة . ويتراجع الورق الشرقى بالتدريج عن مواقعـــــه وتسوء نوعيته من جراء انحطاط الحرفة والتجارة ، كما يبدو .

وتعود المصطلحات العربية التـــــى تتعلق بالكتاب والمواد الكتابية غالبا الى منشأ لغوى غير عربـــى . وكثيراً ما يؤدى تعدد معانى المصطلحات الى التشوش الذى لا يمكن ازالته إلا عن طريق تحليل سياق الحديث .

ولتاليف الكتب المخطوطة والوثائـــق احتيج ، اضافة لمادة الكتابة ، الى أدوات كتابية كان **القلم** أهمها ، وهو عبارة عن عود من القصب بقطع فى احدى نهايتيه ، وكانوا يسمونه أحياناً **المزبر** او **اليراع** .

وقد امتدح القلم بأشكال عديدة . وتذكر احدى السور القرآنية ( XGVI ، ٤) أن الله قد علم الانسان بالقلم . واعتبروا القلـــم احدى الأشياء الأولى التـــى خلقها الله واستفاد منـــه الأنبياء الأقدمون . وسمـــوا القلم بـ«أحدى اللغتيـــن» و«طبيب الكتابة» و«مشعل الاسلام» وقارنوه بالسيف . وقد مجد الكتبـة والخطاطون القلم مؤكدين أن جودة الخط ونوعية الكتابة مرتبطتان به بنسبة الربع او الثلث او النصف بل وحتى بشكل كامل . وقد اعيرت الى نوعية القلم أهمية كبيرة وارتبطت بالاختيار الحاذق للقصب (مـن

حيث السماكة والصلابة واللون ومكان انباتها) وحتى بقدمه وحفظه وتشذيبه . وكان على القلم القصبى أن يناسب النماذج المتبعـــة وأن يكون مطواعاً للامكانيات الخصوصيـــة لاسلوب كتابى محدد ولأذواق الكاتب الشخصية . ولهذا تطلب برى القلم مهارة واعتبر شأن الشرف وأحياناً سراً للكاتب . وتكونت عملية الاعداد من اربعة اجراءات : قطع النهاية من عود القصب والشق الطولانى فى منتصف الرأس وجلخ القلم والمقطع العرضى لشفرة رأسه . وكان لكـــل عملية من هذه العمليات قواعدها وتدابيرها الاحتياطية .

واستخدمت الى جانب القلم قطعة خشب مسطحة وريشة الطائر وغصون النخيل (للحروف الكبيرة) .

وكانت **الدواة** هى الأداة الكتابية الهامة الأخرى بالنسبـــة للكاتب . وكانت ، فى الحقيقة ، عبارة عن طاقم محبرى كامل شبيه بالمقلمة او بصندوق صغير مستطيل الشكل مع غطاء يحتوى الحبر والقلم . وحين تتحدث المراجع العربية عن الكيفية التى كان فيهـا الخليفة او الأمير يملى او يكتب فيها وصيته فانها تستخدم عبارة : **دعا بقرطاس ودواة** . وقد اغتنى هذا الطاقم الكتابى البسيط فيما بعد بطائفة من الأدوات الكتابية الأخرى : سكينة لبرى القلم ، لوح خشبى صغير كانوا يقطعون القلم عليـــه ، محبرة ، سدادة كانوا يمحون الحبر بها ، علبة صغيرة للمسحوق النشاف ، علبة صغيرة للصمغ ، مخرز ، مساكة ، غطاء قماشى صغير ، خرقـة للتنظيف ، أداة لسكب الماء فى المحبـــرة ، مسطرة ومسن للسكين . وكان ينصح بأن تحضر الأدوات الكتابية مـــن مواد ذات جودة عالية ، كخشب الابنوس والصندل ، البرونز ، النحاس ، الفولاذ ، الذهب ، الفضة ، على أن يبقى مظهرها الخارجى غير متكلف ودونما تزيينات ونقوش وتنويعات فى الشكل ، رغم أنه جرى خرق هذه المتطلبات عملياً الأمر الذى يصلح شاهداً عليـــه الأدوات القلمية الفاخرة المليئة بالتزيينات ، المحتفظ بها فى المتاحف (**قلام دن**") .

وكان عليهم أن يصنعوا الحبر باتقان لا يقل عن اتقان صناعة الأدوات الكتابية ، وكان لا بد من تقديم متطلبات عالية لتحقيـــق جودته . وكانوا يؤكدون بشكل خاص عـــلى كثافة لونه الاسود وبريقه . ووجدت انواع مختلفة من الحبر الذى كان يسمى وفـــق

مكان المنشأ او التصنيع (بلد ، مدينة) ، وقد بقيت كثرة من وصفات تحضيره ، على ان جميع هذه الأنواع توحدت فى نوعين او في مجموعتين : الحبر الجوزى المشرب بأمـلاح الحديد والذى يتحول مع مرور الزمن من خلال تفاعله مع الورق من اسود ضارب الى الزرقة ، الى بنى ضارب الى الحمرة ، والحبر المصنوع من الهباب الشبيه بالحبر الصينى ، الذى يحافظ على اللون الاسود الكثيف لوقت طويل . وهناك كلمتان عربيتان متباينتان للدلالة عليه وهما **الحبر** ، **والمداد** . واستخدمت كمواد خام كل من عفص أشجار التيربينتين والأثـل وهباب النفـط المحروق والزيوت والنباتات المختلفة والورق . وكعناصر مكونة بنسب وتمازجات مختلفة وفقاً للوصفة وهى الصمغ ، زلال البيض ، العسل ، السكر ، الملح ، الزاج ، الحناء ، وكذلك الزيتون او مـواد نباتية أخرى . واضيف لتعطير المحلول ماء الـورد ، والزعفران ، الكافور او المسك ، واضيف عصير الصبر منعاً للتبخر ، كما اضيف منعاً للتعفن بعض المحاليل الحمضية المخففة (الخل وحامض اللبن) .

وقد عرفوا اعداد الحبر الملون : الأحمر والأصفر والأزرق والبنفسجى بالتدرجات اللونية المتباينة ، لكنهم كانوا يستخدمونه بنسبة أقل . وقد استخدموا لذلك المواد الخام ذاتها وطرق صباغة المحاليل ذاتها التى كانت معروفة منذ الأزمان القديمة السومرية — البابلية ، القديمة او الهيلينية . وعرف العرب انواعاً خاصة أخرى من الحبر كالحبر الذى يمكن استخدامه مباشرة بعد تحضيره ، والحبر الجاف وحبر الرحالة (السفر) والحبر المحضر دون استخدام النار ، والحبر المعد للكتب الدينية والحبر الرخيص للعامة . وكانوا يحضرون الحبر الذهبى باعتناء خاص . وقد استخدم بشكل واسع جداً منذ المرحلة الأولى ، رغم التنديد المتزمت وتـ ـبـ أى نوع من الزخارف .

هكذا ، نجد أن تحضير مواد الكتابة والأدوات الكتابية قد استلزم العديد من الاشياء والمواد المختلفة التى نجدها فى الطبيعة جاهزة او التى صنّعت مسبقاً وكذلك مساهمة الحرفيين من مختلف الاختصاصات . وقد بدا العرب والشعوب الأخرى فى الخلافة اخلافاً لحضارات الشرق القديمة وحوض البحر المتوسط ، واستفادوا من

تجربة طائفة من الاجيال السابقة ، فدعموا هذه التجربة وجمعوها وطوروها عملياً الى مستوى عال عبر العديد من القرون .

وقد تعرف العرب على الكتاب وتغليف الكتاب فى آن واحد ، وتولدت حرفة تغليف الكتب منذ ظهور الكتب الاولى . ويشيرون الى شمال شرقى افريقيا كمنهل مباشر للاقتباس . وتكشف الكتب العربية القديمة عن تشابهها مع القبطية التى تعرضت بدورها الى تأثير الكتب اليونانية — الرومانية القديمة من حيث المقاييس والغلاف وزينة غطاء الغلاف . والمصطلح **(مصحف)** نفسه الذى يدل على كتاب مغلف وأخبار المصادر العربية تشير الى الحبشة التى كانت الجماعة الاسلامية المبكرة على صلة وطيدة بها . ويقال أنهم كانوا يحفظون صفحات القرآن ابان حياة محمد بين **لوحين** او **دفتين** من الخشب * .

وتعود أقدم الأغلفة العربية التى وصلت حتى أيامنا هذه الى القرنين التاسع والعاشر . وتعود فى أصلها الى مصر والمغرب . ويحتفظ فى دبلن بغلاف يعود الى عام ٢٩٢ م—٩٠٥ ﻫ . والغلاف الشهير القديم الذى يعود تاريخه التقريبى الى القرن التاسع او العاشر محتفظ به فى برلين ، وهو غلاف فاخر للقرآن بقياس كبير (٣ ر٤٩×٦٧ سم) مصنوع من أرز لبنان ومرصع بعاج الفيل وبقطع خشبية مختلفة الألوان . على أن أغطية الغلاف الخشبية نادرة ، وكان للكتب العربية عادة إما غلاف جلدى طرى ، او غلاف جلدى قاس بغطاء كرتونى مصنوع من البردى المضغوط او الورق .

ومن الواضح أن دباغة الجلود فى بلد تربية الحيوانات كشبه الجزيرة العربية كانت متطورة منذ القدم . وهذا ما يفسر السهولة والسرعة اللتين استطاع العرب بهما استيعاب حرفة التغليف . وقد اشتهرت مدن جنوب شبه الجزيرة بشكل خاص بالمدابغ وبالجلود المدبوغة . وصنعّت فى الطائف اغلفة رائعة . ويذكر الحسين بن محمد الراغب الاصفهانى (المتوفى عام ١١٠٨) كتاباً من الرق الكوفى بغلاف من الطائف .

واشتهرت خارج حدود شبه الجزيرة العربية بالجلود الجيدة كل

* غدت هاتان الكلمتان تدلان فيما بعد على غطاء الغلاف بغض النظر عن المادة التى صنع منها .

من مصر والمغرب واسبانيا . وكان انتاج الجلود متيسراً فى كل مكان : فى العراق وسوريا وخراسان ومناطق الخلافة الأخرى . وقد قيمت الكتب المغلفة تقييما عالياً وكانت غالية الثمن . وانتسب المغلفون الى الفئة المزدهرة من الحرفيين .

ونعرف بعض المغلفين من القرنين التاسع والعاشر باسمائهم . فقد عمل فى مكتبة المأمون المغلِّف ابن ابى الحارش . وكان الجغرافى الشهير المقدسى مغلفاً من حيث المهنة ، وقد مارس حرفته أثناء رحلاته وبشكل خاص فى جنوب شبه الجزيرة العربية حيث كان يتقاضى دينارين لقاء الغلاف الجيد . وكان كثير من الوراقين والنساخ وتجار الكتب مغلفين أيضاً ، شأنهم شأن بعض محبى جمع الكتب على الاغلب .

وقد حفظت الأغلفة العربية القديمة بنسبة أقل من المخطوطات نفسها . وكانت الاغلفة المدعوة ليس فقط لتزيين الكتب بل وحفظها أيضاً ، تهترئ وتستبدل بأغلفة جديدة . وقد هلكت الأغلفة بطبيعة الحال مع الكتب والمكتبات . ويعود معظم الأغلفة الأكثر قدماً المحتفظ بها الى المرحلة المملوكية وتنحدر من مصر فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر .

الخاصية المميزة للغلاف الاسلامى هى امتداد الغطاء الأيسر على شكل صمام يتألف من جزئين ، احدهما مستطيل الشكل يتوافق من حيث الطول والعرض مع حافة الكتاب والآخر له خمسة أطراف ويدخل تحت الغطاء الأمامي اليمينى . ويحمى الصمام أطراف الصفحات الظاهرة ويضمن حفظاً جيداً للكتاب فى وضعيته المغلقة . ويتوافق الصمام مع غطاء الغلاف من حيث مادته وزخرفه توافقاً تاما تقريبا . وقد حفظت الصمامات بأعداد كبيرة وبحالة أفضل من بقية أجزاء الغلاف حتى أيامنا هذه ، وادّت خدمة حسنة اثناء دراسة الاغلفة . على أننا نقابل بالحقيقة ، مخطوطات ذات صمامات متلفة او مضاعة .

تجهز بعض المخطوطات بغلاف كرتونى «صندوقى» اضافة للغلاف الاساسى ، يلصق الجلد عليه احيانا بالكامل او فى الاطراف فقط . وكان لدى صناع هذه الاغلفة الصندوقية خصيصا للقرآن دكاكين — ورش خاصة فى سوق القاهرة . وزودت المخطوطات

العربية – المسيحية وخاصة المخطوطات الرقية ، بغلاف ذى بكلات عظمية او خشبية وما يقابلها من العرى الجلدية ؛ وتقترب فى هذا المجال من التقاليد البيزنطية .

وقد حفظ فى المؤلف المذكور من بداية القرن الحادى عشر (انظر : ١٧٦) وصفاً لأدوات واساليب عمل المغلف (الى جانب وصف لبعض عمليات دباغة وصبغ الجلود التقنية ، وتصنيع الصمغ والحبر والمواد الكتابية) . ويؤكد على ضرورة صنع الادوات من مواد حسنة النوع وأن تكون مناسبة من حيث الاشكال والاحجام ومريحة فى العمل ، وما شابه ذلك . وتتألف ادوات عمل المغلّف وفقاً لما جاء فى هذا المؤلف من آلة تلميع او كاشطة من المرمر ، مسنّ ، سكينة ذات مقبضين ، مطرقة خشبية ، مخرز ، مقص ، ابر بنوعيها : طويلة رفيعة لخياطة الصفحات ، وقصيرة سميكة لتجليد الكتب ، قاطع أو نصل ، مكبس مرسة او لولب ، مسطرة ، فرجار ، أدوات حديدية لتشكيل الزخارف ، ازميل ، مشحذ ، «بيضة» ، مصقلة والاختام المختلفة .

وارتبط مظهر الغلاف الخارجى قبل كل شىء بنوعية الجلد ولونه . وتسود فى مجموع الالوان للاغلفة الجلدية الألوان البنية والحمراء بتدرجات مختلفة ، وتبدو أقل استخداماً الألوان الفاتحة والصفراء والخضراء والسوداء .

وكانت الاغلفة ذات السطح الأملس دون أية تزيينات نادرة جداً حتى بالنسبة لكتب المخطوطات البسيطة الدارجة . فقد كانت «تلبيسة» الكتب العربية المخطوطة ، اغلفتها ، انتاجاً حرفياً من نوعية عالية وجدارة فنية حقة . وحين نأخذ بعين الاعتبار هذا الدور الهائل الذى لعبته الكتب فى حياة المجتمع العربى فى القرون الوسطى يمكن أن نتصور اهمية حرفة التغليف . فاذا كانت الكتب تعد بالملايين فان الاغلفة لا تقل عنها الا قليلاً . ويعتبر الغلاف العربى ابان الغياب الكامل لفن النحت وضعف تطور فن الرسم والمسرح كأهم مؤشر وموضوع لدراسة الأذواق الفنية واظهار مهارة وموهبة الحرفيين والفنانين العرب .

ويكتب م . فايسفايلر : «والغلاف للكتاب كالملبس للانسان ، الفارق هو أن علاقة الكتاب بالغلاف أكثر التصاقاً وأطول امداً .

ويساعدنا الغلاف على معرفة عمر ومنشأ وطـــواف الكتاب ومصيره بدقة أكبر» [١،٢٢١] .

وقد تقبل العرب فى فن التغليف كما فـــى العديد من العلوم والحرف الأخرى منجزات الثقافات العريقـــــة والشعوب القديمة ، ووحدوا التقاليد المختلفة وضاعفوها ورفعوها الى مستوى عال خلال مرحلة طويلة .

وما من خلاف حول تبعية تقنية التغليف الكتبية الاوربيـــــة للشرقية الامر الذى شكل حافزاً هاماً لدراسة تاريخ فن التغليـــف فى الشرق العربى ضمن طائفة من المباحث .

واستخلاصاً للنتائج يمكن القول أن الكتاب فى المشرق العربى لعب بنجاح دور واسطة لتراكـــم واعادة انتاج مجموع المعارف الضرورية للتأدية الطبيعية لوظائف النظام الاجتماعى والايديولوجية المسيطرة . وقد ساعدت المكانة الاجتماعية الرفيعة للكتب العالمية الكتبية على استمرار دعم تقاليد المخطوطات العربية . كما ساعد على ذلك : اهتمام المجتمع والدولة بالرفاهية المادية للعاملين فى مجال الكتب ، غياب المعيقات الشكلية لولوج المجال الكتبى ، الانتشار الواسع نسبيا للتعلم ، الارتباط الوطيد بين عملية تأليف القسم الاكبر من الكتب وعملية التدريس ، توفر المواد الطبيعية الخـــام للمواد الكتابية وادوات الكتابة واستقرار انتاجهـــا بكميات كافية وبنوعية مرضية ، امكانية الحصول على مراجع المعارف المتراكمـــة ذاتها — الكتب والمكتبات .

ونتيجة لهذا كله ظهر الحجم الكبير للانتاج الكتبى .

وأثرت الى جانب هذه العوامل الميسرة للثقافة الكتبية ، عوامل سلبية ومدمرة . فقد لاحظ فى القرن العاشر الشاعر النيسابورى ابو سعد عبد الرحمن بن محمد بن دوست واقع ان الكتب قد تهلك من جراء اخطار مختلفة : الماء يغرقها والنار تحرقها والفئران تقرضها واللصوص يسرقونها [٢٩ ، ٤ ، ٤٢٧ ، ١٤٢ ، ٢ ، ٢٠٠] * . ولا شك أن الكتب قد هلكت نتيجة الكوارث الطبيعية والحرائق والزلازل

* الاشعار ساقها البيرونى بشكلها الاكثر اكتمالاً (وهناك ظلال من الشك حول نسبتها الى الشاعر المذكور) (انظر : [٣٦ ، ١٣٠]) .

والفيضانات . لكن القسم الاكبر من المسؤولية عن هلاك الكتب يقع على عاتق البشر أنفسهم . فقد أفسدت الكتب بسرعة من خلال الاستهتار اثناء استخدامها وعدم حفظها بالشكل المناسب ، اذ لم تصن كما يجب عن الحشرات والقوارض (ولم يكونوا يحسبون حساباً آنذاك لاضرار الظواهر البيئية) . وكانت هناك حوادث اتلف فيها المؤلفون فى نهاية حياتهم مدوناتهم وكتبهم نتيجة تصورات ورعة او خيبة أمل بالمعارف الكتبية ، على ان هذه الحوادث محدودة على أية حال . وتقابلنا غالباً عمليات اتلاف واعية لكتب الآخرين نتيجة دوافع عدائية أو حسد او تنافس او نتيجة تعارض فكرى بين الاشخاص او الفئات الاجتماعية . على أن هلاك الكتب كان يتم بالدرجة الرئيسية اثناء الصدامات الاقطاعية والفتن الاهلية والغزوات المخربة .

وتبقى مصائر الكتب العربية المخطوطة معقدة ومشوشة بما فيه الكفاية فى العصر الجديد أيضا . وفى الحقيقة ، فان ما كان لأوربا الغربية عصر النهضة وعهدا حديثاً ، كان بالنسبة للشرق العربى استمراراً متواصلاً لما هو قديم وعادى (أى القرون الوسطى) فى وضع من التخلف عن الغرب ، لم يدرك بما فيه الكفاية ، فى الاقتصاد والتجارة والفن العسكرى والعلم والتقنية . وقد حاول العالم العربى الاسلامى بعد أن عانى فى هذه المجالات اخفاقاً عالمياً تاريخياً توطين نفسه للوضع المتغير باستمرار ، طامحاً ان يحافظ على ايديولوجيته وثقافته دون مساس . على أن التغييرات الحتمية فى الحياة الاجتماعية والوعى الاجتماعى ، وتطور الطباعة وارتفاع سمعة الكلمةُ المطبوعة أرهصت لتحويل المخطوطات الى مخلفات من الماضى . وقد أثرت كذلك طائفة من العوامل التى استدعت تنقلات جديدة لمجموعات من المخطوطات الموروثة عن الماضى ، وكذلك النسخ المكثف للمخطوطات .

وأخيراً راحت الدول المستقلة الشرقية فى الزمن الحديث تبدى اهتماماً بإرث المخطوطات وتتخذ اجراءات تشريعية لجمع ومركزة المخطوطات فى الخزائن الحكومية ولمنع تصديرها او هلاكها .

ويمكن اعتبار عبور ارث المخطوطات العربية الى خارج حدود العالم العربى الاسلامى الظاهرة الاكثر تمييزاً للزمن الحديث . وقد كانت هناك بالطبع حوادث قبل ذلك انتقلت فيها الكتب المخطوطة

العربية الى بلاد بعيدة ، كغرب أوربا ، مثـــلا ، وذلك عبر التجار والرهبان الجوالين والدبلوماسيين والمغامرين ، وكذلك من خلال الحوادث المختلفة من قبل الاسبان الاصليين والحـروب الصليبية . على أنه لا توجد أية معلومات عن مخطوطات عربية حفظت فى اوربا ، وصلت الى هناك قبل القرن الخامس عشر . وتغير الوضع فى القرنين السادس عشر والسابع عشر عندما بدأت دول اوربا الغربية التى خطت فى طريق التطور الرأسمالى بالتغلغل النشيط فى الشرق ، وبدأ المتعلمون من مندوبى هذه الدول بالاهتمام المستمر بلغـة وثقافة الشعوب الشرقيـــة . وراح المبشرون والدبلوماسيون ، الرحالة والتجار يشترون المخطوطات العربية ويرسلونها الى المكاتب والمؤسسات العلمية فى اوطانهم ، او أنهم كانوا يشكلون مجموعات خاصة بهم ، والتى آل القسم الاكبر منها الى المكتبات فى نهاية الأمر ايضا .

وبدأت تتكون مجموعات المخطوطات العربية فى اوربا بادئ ذى بدء فى اسبانيا وايطاليا وهولنده وفرنسا والسويد ، ثم بعد فترة من الزمن فى النمسا وبريطانيا العظمى والمانيا وايرلانده ، ومنذ القرن الثامن عشر فى الدنمارك وفى روسيا وسويسرا . وفى القرن التاسع عشر والقرن العشرين غادرت المخطوطات العربيـــة باعداد متزايدة امكنة حفظها التقليدى وانطلقت الى السوق المحلية والعالمية وغدت فى حالات محددة هدفاً للسلب الاستعمارى وللنهب . وتزايد فى أوربا وأمريكا الشمالية عدد البلدان والمدن والمكاتب والمتاحف والمجموعات الشخصية التى استقرت فيها المخطوطات العربية .

وقد ظهر الموقف المغايـــر ، غير التقليدى من دراسة كتب المخطوطات العربية من اجل تنفيذ الاهداف العملية والعلمية كنتيجة هامة لسلخها عن وسط وجودها الاعتيادى . وفى اوربا الغربيـــة بالتحديد بدأ وصف المخطوطات العربية فى الفهارس المطبوعـــة وحساب الآثار المحفوظة المنتظم واصدار بعض منها اصداراً نقدياً . وانتشرت هذه التجربـــة العملية بالتدريـــج بشكل واسع وجرى استيعابها فى بلدان الشرق . وطبعت منذ نهاية القرن السابع عشر وحتى الوقت الحاضر مئات الفهارس والجداول والقوائم والمقـالات الاستعراضية والفهرسية حول المخطوطات العربية . ويمكن تقدير

تعدادها فى بلدان محددة اعتماداً على المعطيات المطبوعة .

وتتمركز أكثر الأرصدة غنى بكتب المخطوطات العربيـــة فى المكتبات والمجموعات الشخصية فى تركيا والتى تبلغ حوالى ١٥٥ الف مجلد ، ثم تأتى بعدد أقل من المجلدات ، مصر – ما يزيد عن ٨٠ ألفاً وايران – ٦٠ ألفاً والاتحاد السوفييتى – ٤٠ ألفاً والعراق والمغرب – ٣٥ ألفاً وتونس – ٢٥ ألفاً وبريطانيا العظمى وسوريا – ٢٠ ألفاً والولايات المتحدة – ما يزيد عن ١٥ الفاً والهند والعربية السعودية – قرابة ١٥ ألفاً ويوغسلافيا – ١٤ ألفـــاً والجمهورية العربية اليمنية – حوالى ١٠ آلاف وفرنسا – ٨٥٠٠ مجلد وايطاليا بما فى ذلك الفاتيكان – ٧٥٠٠ مجلد وما الى ذلك . وهذه الارقام فى كثير من الحالات تقريبية ووحدة الحساب شرطية . زد على ذلك أن عملية اظهار المخطوطات لم تكتمل بعد فى عدد من بلدان الشرق ، ولا نملك معلومات بالنسبة لعدد من البلدان . وفى ما يزيد عن ٥٠ بلداً تحتفظ بقرابة ٦٠٠ الف مجلد من المخطوطـات العربية وهى عبارة عن النسخ المصورة عن المؤلفات –١٠٠–١٥٠ ألف .

ان الارقام المذكورة تثير انطباعاً مبهجـــاً ، وبالكاد يمكن ان تحتفظ اية كتابة اخرى فى الكرة الارضية هذا الكم من المخطوطات (فقد عرفت آداب الشرق الاقصى الاكثر غنى الكتب المطبوعة بوقت مبكر) . وبالمقارنة مع كمية الكتب العربية المؤلفة خلال ما يزيد عن ثلاثة عشر قرناً من عصر المخطوطات سلم قسط غير كبير من الصعب تقدير نسبته لكن هذا القسط ذو شأن بما فيه الكفاية ويتيح لنا الحكم على القسم المفقود والمختفى عن انظارنا .

وقد وصلنا من القرنين السابع والثامن دون حساب المخطوطات والوثائق ، مقاطع نصوص مؤرخة بطريقة غير مباشرة على البردى ونسخ من القرآن على الرق ، ومن القرن التاسع ثمانية كتب مؤرخة ، اثنان منها مكتوبان على الورق (عامى – ٨٦٦ و٨٧٩) شأنهما شأن مقتطف من كتاب ثالث وهو الاكثر قدماً بينها . ووصلنا من القرن العاشر قرابة عشرين كتاباً ، فى الغالب مكتوبة على الورق . وكان كل قرن لاحق يقدم تعداداً متزايداً من المخطوطات ، وكلمـا كان العصر اقرب منا كلما كانت الآثار الكتابية المحفوظة أكثر .

ويبقى للمستقبل تقييم ودراسة الارث العربى من المخطوطات من

كل الجوانب . وما تزال كثرة وتشتت المواد الموجودة تشكلان عقبة جدية امام نجاحات علم الاستعراب .

كان الكتاب العربى المطبوع فى الشرق العربى فى البداية مطابقا للأصل من الكتاب المخطوط وكرر خصائصه حتى اصغر الدقائق . وحفظت كتابة بالخط المائل بأربع طرائق موقعية للحروف ، بالوشائج والنقاط المميزة والحركات ، دونما فقرات او علامات الترقيم ؛ وثبت الفهرس فى البداية ، المعلومات عن اصدار الكتاب إن وجدت أصلاً – فى النهاية . وكثيرا ما أحيط النص باطار من الخطوط ، وطبعوا فى الهوامش مؤلفاً آخر غالباً ما كان تعليقا للمؤلف الاول ، ولم تكن هناك رسوم ايضاحية . وكانت هذه الاصدارات البسيطة جداً تذكر بالنموذج المبسط من الكتاب المخطوط ، وقد جهزت احياناً بأغلفة جلدية جيدة . وللحقيقة فان الاصدارات القاهرية والاستامبولية واصدارات الشرق الادنى الأخرى كانت منضدة ، الأمر الذى يميزها عن الكتب المطبوعة باللغة العربية فى ايران والهند وآسيا الوسطى وفى القفقاس فى الغالب عن طريق الطباعة الحجرية . وقد صدرت بعض الطبعات الحجرية فى بلدان شمال افريقيا العربية .

وارتقى الكتاب العربى المطبوع بالتدريج حيث ظهرت الفقرات وعلامات الترقيم والاقواس وعلامات الاقتباس ، وثبتت معلومات الاصادر فى بداية الكتاب ، وفهرست الكتاب فى آخره ، واختفت الاطر والنصوص الموازية فى الهوامش ، وتنوعت الحروف المطبعية ، وتزايدت الرسوم الايضاحية على صفحات الصحف والمجلات والكتب ، وادخل فى الاصدارات العلمية الدليل الفهرسى التوضيحى . وغابت فى طيات الماضى الطباعة الحجرية .

وتعود النجاحات الكبيرة للكتاب العربى بشكل خاص الى العقود الأخيرة ، عندما نالت البلدان العربية استقلالها السياسى واتخذت الاصلاحات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التقدمية طريقاً . وتبذل كل دولة عربية جهودا فى تطوير الحرفة الكتبية .

وتسرى عملية عصرنة وتجديد الكتاب العربى فى عصر المطابع عبر تأرجحات مستمرة وفى اطار من الحلول الوسط بين ضرورة تأمين الحاجات الملحة للتعليم والآداب والفكر الاجتماعى والتقدم

العلمي – التقنى وبين الطموح الى الحفاظ على تتابع التقاليد الثقافية وخشية الانقطاع عن قيم الماضى المتراكمة . ويشكل غنى التقاليد العربية ومتانتها فى اطار اللغة والكتابة والحرفة الكتبية تحديداً منبعاً مستمراً للمعضلات المستعصية . خاصة أن التقاليد عامة بالنسبة للبلدان العربية ، أما الجهود الرامية لحل المسائل التى تظهر فانها تتخذ بشكل مشتت ودونما تنسيق .

ولم يرافق ترسخ الكتاب المطبوع فى الشرق العربى أى اصلاح يذكر فى الكتابة . وخصائص هذه الكتابـــة كتعدد شرائح السطر وغياب حركات الحروف وكثرة التنويعات الموقعية للحروف ووشائجها تجعل هذه الكتابة واسطة عويصة مثقلة تفتقد الى البساطة والفعالية . فهى لا تضمن نقلا متتابعاً موحد الدلالة لكل اصوات اللغة العربية ولهجاتها الأمر الذى يبدو ضرورياً ابان النزعات المعاصرة نحو تحقيق الديمقراطية فى مجال التعليم ، خاصـــة مع وجود صعوبة الترميز الصوتى المطابق والترجمة الحرفية لمنطوق الاسماء والتسميـات والمصطلحات والشواهد الاجنبية ، بينما تغدو اليوم ، فى ظروف اتساع هائل للصلات الثقافية العالمية المعاصرة وتبادل المعلومات ، تغدو مثل هذه الضرورة أكثر الحاحـــاً . ومن جهة ثانية ، لا تزال عملية تنضيد الحروف العربية غالية الثمن ، تتطلب كثيرا من الجهود ، الامر الذى يقود الى ارتفاع تكاليف الآلات المطبعية وانتاج الكتب .

وبعد فلا شك ان المهمة المتبقية هى جعل الكتاب العربى وسيلة اكيدة لاستيعاب إرث انسانى شامل فى الثقافة العالمية ، والتجربة العلمية التقنية للبشرية ، وأن يغدو فى متناول الجميع بجميع اشكاله وفنونه : الكتاب الفنى والتقنى ، التعليمى والعلمى ، وكتاب الاطفال ، والكتاب الشعبى . وتبقى جميع هذه المسائل حيوية وتنتظر الحل . والكتاب العربى يتغير حثيثا ويقف على عتبة تغييرات أهم .

الدراسة الخامسة

# البدو والحضر فى مقدمة ابن خلدون

تعود المحاولة الاولى لوضع قوانين التطـــور التاريخى الى المؤرخ العربى ابن خلدون الذى وضع نصب عينيه هذا الهدف فى القرن الرابع عشر قبل أن تظهر التجارب الأولى فى هــذا الاتجاه فى اللغات الاوربية بوقت طويل .

**فاسيلى بارتولد**

راحت العلوم العربية ، كما سبق وذكر أكثر من مرة فى الفصول السابقة ، تفقد بعد القرن الحادى عشر روح الابداع والطمـوح الى كشف الجديد . وغدت معرفة الحقائق المستمدة من الأولين من اسمى مناقب العالم ، كما غدت الاقتباسات عن المؤلفات الشهيرة السابقة وشروحاتها تزاحم أكثر فأكثر الابداعات الأصيلة . ويظهر هذا الجمود بشكل خاص فى مجال الفلسفة والادراك النظرى للماضى التاريخى .

ولكن ، وفى هذه المرحلة بالذات ، عندما بدا أن العلوم العربية قد استنفدت طاقاتها ، فى النصف الثانى من القرن الرابع عشر ظهر فى غرب العالـــم العربى ، فى تونس ، أحد أعظم مؤرخى القرون الوسطى ، وهو ابن خلدون . وقد سبقت نظريتـه عن علاقة تطور البشرية بالظروف الاقتصاديـــة تصورات السياسيين الاقتصاديين البرجوازيين الاوائل ، على الاقل ، بقرنين او بقرنين ونصف القرن من الزمن .

ولد ابو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون فى تونس ، فى السابع والعشرين من آيار (مايو) عام ١٣٣٢ ، فى اسرة موظف حكومى

كبير ، وهو عالم ترك وظيفته ليكرس وقته للشعر واللغة والفلسفة . كان والد عبد الرحمن معلمه الأول . وقد لعب الجو الاسروى دورا كبيرا فى تكون المؤرخ القادم العظيم ، هناك حيث كان يلتقى النبهاء والمثقفون ، مما اتاح له سماع محاضرات أفضل علمـــاء المغرب والاندلس (الاسبان) .

مرت مرحلة شبـــاب عبد الرحمن بن خلدون وسط نشاطات سياسية عاصفة : فقد ساهم مساهمة فعالـــة فى الحروب الاقطاعية الداخلية ومكائد البلاط ، وشغل مناصب عالية ، وذاق كذلك طعم السجن . وقد بلغ عام ١٣٦٥ ذروة ترقيته فى المناصب ، إذ غدا رئيسا للجهاز الادارى لامارة بوجى فى الجزائر . على أن هذا التوفيق لم يستمر لأكثر من بضع سنين وانجر ابن خلدون مرة أخرى على مدى عشرة سنوات كاملة فى تقلبات الخصومات الاقطاعية ، أصبح مضطرا للبحث عن مأوى فى اسبانيا حينا ، وحينا عند مختلف امراء شمال أفريقيا .

وقد أرسله أمير تليمسان ابو حمو من سلالة عبد الوديد عام ١٣٧٥ الى زعماء قبيلـــة «بنو عارف» العربية التى تنتمى ألى تجمع قبائل الدواويد . وقد خاض ابو حمو ، والى مركز المغرب (الجزائر) حرباً مستمرة ضد السلاطين من سلالة المارينيين وولاة فاس وكل المغرب الاقصى (مراكش) . ويعود أساس قوته الحربية الى الدعم الدائم من قبل مشائخ الدواويد . وقد أوكل أبو حمو مهمة الاتصال بالزعماء الى انسان يتمتع بسمعة عندهم لا يرقى اليها الشك من حيث الرجاحة فى العقل ، وسعة العلم ، والموهبة العسكرية .

وقد استطاع ابن خلدون حتى سن الثالثة والاربعين أن يحوز على شهرة وطيدة كسياسى فريد محنك ونجح خلال اثنين وعشرين عاماً فى وظيفته الادارية والحربية مغيرا تبعيته لاولياء الامر مرات عديدة ، أن يحظى بأعلى المناصب الحكومية ابان عهود مختلف بلاطات المغرب والاندلس . ولهذا بدت الرسالة التى تلقاها ابو حمو من ابن خلدون بعيد سفره مفاجئة ، ذلك انها احتوت على امتناع ابن خلدون عن المهمات الموكلة اليه ، امتناعه عن النشاط السياسى . وهذا الامتناع لم يكن بدافع الوصول الى وضع أفضل بل سعياً لحياة اعتزالية وللتفرغ للبحث العلمى .

وقـــد كتب ابن خلدون فى سيرة حياته فيمـــا بعد يقول : «استقريت انا وعائلتى فى قلعة ابن سلام ، القصر المنيـــع الذى تسلمه الدواويد من السلطان فى الاقطاع . هناك مكثت أربـــع سنوات وبدأت باعداد مؤلفـــى : انهيت **المقدمة** . كان العمل غير عادى من حيث منهجه . . . وابان مكوثى الطويل فى القصر تركت شؤون المغرب وتليمسان نهائياً لكى اتفرغ بالكامل للعمل . ولدى الانتهاء من **المقدمة** والتعريج على تاريخ العرب والبربر وقبيلة زينات شعرت بحاجـــة الى المراجـــع . . .» * [١٩٥ ، ٤ ، LXVIII—LXVII ] .

توجه ابن خلدون عام ١٣٨١ الى تونس مع مؤلفـــه العلمى الجديد . وقد استقبلت محاضراته بعداء شديد من قبل العلمـــاء الرجعيين والمتزمتين الدينيين الى درجة انه اضطر للفرار فى العام التالى الى القاهرة التى كانت فى تلك المرحلة المركز الاكبر للثقافة العربية . وقد لاقى ابن خلدون فى القاهرة نجاحاً كبيراً وعين فى مركز كبير كقاض اعلى للمالكيين . وقد احرجته هذه المرة تدقيقاته المفرطة فى المسائل المالية وملاحقاته القاسية لمختلسى الاموال . «ذاك أنه لم يعر انتباها لمطالب الوجهاء وأعرض عن رشاويهـــم . ولهذا افتعلوا وشاية نقلوها الى السلطان الذى عاقبه» * * [١٢٩ ، ٥٣] . على ان نصاعة سيرته وعمق معارفه هما اللذان أنقذاه من عواقب اشد وطأة .

عاش ابن خلدون الثلاثة والعشرين عاماً الاخيرة من حياته فى مصر ، مشتغلاً بالدرجة الرئيسية بالنشاط التعليمى . ومات فى السابع عشر من آذار (مارس) عام ١٤٠٦ .

تكونت آراء ابن خلدون عن طبيعة ومسار العملية التاريخيـــة تحت تأثير الدراسة التى قام بها بالدرجة الرئيسية لتاريخ بلدان المغرب فى الفترة ما بين الفتح العربى (القرن السابع) والمرحلة التى عاصرها ، أى النصف الثانى من القرن الرابع عشر . وكانت تلك الفترة مرحلة تكون وتطور متصاعد فى شمال افريقيا للتشكيلة الاقطاعية ، التى بلغت ذروتها فى القرن الرابع عشر ، عندما بدأ

* **الشاهد** ، مترجم عن الفرنسية .
* * **الشاهد** ، مترجم عن الانكليزية .

بالظهور دورها الرجعى بالنسبة للتطور التاريخى اللاحق للبلد ، رغم سيطرة النظام الاقطاعى سياسياً واقتصادياً ، أى فى الوقت الذى لاحت فيه آفاق الجمود وتدهور الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية فى المغرب .

الى جانب ذلك كانت المرحلة بالدرجة الرئيسية مرحلة تطور متقدم لبلدان شمال افريقيا والتى تميّزت بتطور القوى المنتجة فى مجال الانتاج الزراعى والحرفى وبنمو الانتاج السلعى والعلاقات البضائعية ، الامر الذى كان مرتبطاً ، أولاً ، بالمساهمة الاكثر فعالية فى الانتاج والاستهلاك الاجتماعيين من قبل مئات الألوف من العبيد السابقين والملاكين الذين كانوا اقناناً ، ثم امتلكوا قسماً من وسائل الانتاج ؛ وثانياً ، بتطور المجتمع الطبقى فى العديد من قبائل هذه المنطقة والتى كانت تعيش قبل ذلك فى ظروف نظام المجتمع البدائى ؛ وثالثاً ، بتقوية العلاقات الاقتصادية لشمال أفريقيا مع المناطق الأخرى فى حوض البحر الابيض المتوسط ، التى وصلت فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر الى اوج تطورها الممكن فى عصر ما قبل الرأسمالية .

خلال هذه القرون السبعة عايش العالم الاسلامى عظمة وسقوط امبراطورية الخلافة ذات الشهرة العالمية ، ظهور ونهضة الدول العديدة للسلالات ذات الأصل الرحّل ، وزوالها . وقد تجلت فى تاريخ جميع هذه الدويلات قوانين واضحة لا يمكن إن تزلّ عن رؤية مؤرخ دقيق ومتأمل .

ومع انهيار الامبراطوريات الاقطاعية الممركزة ، الذى استمر من النصف الثانى من القرن الثالث عشر وحتى بداية القرن الخامس عشر ، مؤدية مهمتها السياسية ، وتشكل الدول الاقطاعية ذات القاعدة الاقتصادية الاقوى ، بلغ الاستثمار الاقطاعى أوجاً لم يعهده سابقا ، والذى حققه بصورة رئيسية اقطاعيون وحكومات اقطاعية . وامتازت هذه المرحلة بتطور عمليات اللامركزية الاقطاعية وبالانفصالية وكذلك باستقلالية بعض الحكام الاقطاعيين وبالضعف السياسى للحكومات المركزية .

كان الدور الذى لا يضاهى لقبائل البربر والعرب الرحّل ونصف الرحّل فى الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية لدول شمال

افريقيا خاصية متميزة للمغرب فى القرون الوسطى ، مقارنة بالبلدان العربية الأخرى (باستثناء شبه جزيرة العرب) . هذه الحالة التى تعود على الاغلب الى العوامل الجغرافية قد أثرت بشكل ملموس على آراء ابن خلدون .

وقد سمّى الجغرافيون العرب بلدان المغرب «جزيرة» . هذا المربع الشاسع من الأراضى الافريقية الشمالية الغربية والمحاط بالبحر من ثلاث جهات ، ومن الجنوب بالصحراء ، يملك بالفعل وحدة جغرافية وسلالية داخلية ، قدم توصيفا ساطعاً لها الجغرافى الفرنسى الكبير او . بيرنار : «تتمايز مراكش والجزائر وتونس بعضها عن بعض سواء فى الظروف الطبيعية او فى التركيب السكانى أو من حيث التاريخ . لكنها اختلافات طفيفة وليست تباينات صارخة . وتلتقط العين التشابه بين هذه البلدان والشعوب اكثر مما تلتقط من الاختلاف . ومن الشواطئ حيث غدت تونس بدل قرطاجة الى حيث ينتصب عمودا هرقل اللذان يعينان تخوم العالم القديم ، لا تتعرض لاية تغييرات جوهرية لابنية المنطقة ولا طابع المستوطنات ولا أخلاقيات السكان الاصليين . إذ تقابلك السلاسل الجبلية هنا وهناك ممتدة فى اتجاه العرض ، وتضطجع بينها ممرات من السهول عبرت منها الحضارة احياناً ، وكانت معبراً لغزوات البرابرة أحيانا أخرى . وتتلاحق البقع الخضراء واحدة اثر اخرى مع بقع حمراء من الغيطان او من الارض البوار . . . وحول الأماكن المسكونة بالمزارعين الحضر والذين كانوا يقطنون على الغالب فى المناطق المرتفعة تناثرت بساتين الزيتون والتين ، واللوز . اما السهول فكانت مليئة بحقول القمح ، أو بمراع لماعز ونعاج الرحّل . وإذا استتبعنا طريقاً بمحاذاة حدود بربيريا الجنوبية من قابس وحتى وادى درا فإننا سنقابل على هذه الطريق ايضاً (والتى سار بها الحجاج المسلمون ، ومحاربو الصحراء الرحل) قلاعاً «كسارى» أى قرى صحراوية ، وجزراً صغيرة من الساحات المعمورة ، وحياة حضرية ، تنعش بوجودها هذا المدى الكئيب الشاسع» [٣٩ ، ٣٤ ، ٣٥] .

على أن الامتداد العرضى الكلى للبلد يتلاحم فى شمال افريقيا مع خط الهاجرة الطولى ذى التباين الحاد بالنسبة للمناطق الجغرافية .

ولا يلبث أن تعقب شريط المنـــاخ المعتدل على ساحل المتوسط براري الهضاب الجزائرية العالية الجافة وسهل تونس ، التى تتحول تدريجياً الى الكثبان الرملية للصحراء . والعامل الذى يسبب تباين المنطقة الحاد بهذه الدرجة فى ساحة محدودة نسبيـا هو نظـــام الأمطار ، ذاك أن نسبة هطولها تعين حدود المناطق الطبيعية . وإذا أخذنا بعين الاعتبار شحّ مصادر المياه الجوفية وعدم استمراريتها فى هذا البلد فإننا سنجد أن الامطار هى التى كانت تحدد وعلى مرّ القرون امكانية الزراعة واشكال تربية الماشية .

وتتشكل المناطق الطبيعية الرئيسية فى شمال أفريقيا بما فى ذلك مناطقها الاقتصادية الاساسية من التل والسهوب والصحراء .

وتطلق تسمية التل بالمعنى الواسع لهذه الكلمة فى شمـال أفريقيا على الريف المخصب والمتصل مباشرة بحوض المتوسط . وهو سلسلة من المرتفعـات غير العالية والسهول التى تنحدر تدريجا نحو الساحل . وقد اعتبرت تربة التل الخصبة بفضل كمية الهطول الكافية (وسطياً ٨٠٠ مم ولا تقل عن ٤٠٠ مم فى اية منطقة من المناطق) منطقة زراعية متطورة منذ الأزمان القديمة .

ويمتد خط أمطار ٤٠٠ مم من تخوم التل والسهوب تقريبـاً بحيث يتطابق عموماً مع سلسلة جبال الاطلس الاخيرة . وتشغل السهوب مساحة واسعة فى شرق مراكش وجنوب الجزائر وتونس . والملاحظ أن طبيعة براري هذه المناطق لا تتجلى على نحو واحد فى جميع أماكنها . ففى حين يسمّون البراري فى شرق مراكش ووهران «الصحراء الصغرى» ، فان الظروف المناخية فى القسطنطينة والسهوب الدنيا التونسية ألطف بشكل ملحوظ . هنا تكمن الزراعة البعلية وتنمو الاشجار فى بعض الاماكن ، ويغرس الزيتون ، ومع ذلك فان تربيـة الاغنـام تعتبر الفرع الاساسى للنشاط الاقتصادى للسكان .

ويمسح خط امطار ٢٠٠ مم المناطق الطبيعية ذات الطابـع الصحراوى تماما ، حيث تستحيل الزراعة دون سقاية . والتحول من البرارى الى الصحراء يتم تدريجياً سواء من حيث المناخ والمناظر الطبيعية ، او من حيث النشاط الاقتصادى وحياة السكان . واذا سمى ابن خلدون التـل بـ«موطن الثيران» والبرارى بـ«موطـن

الاغنام» فانه يسمى الصحراء بـ«موطن الابل» ، حيث يستعاض عن تربية الاغنام بتربية الابل ، وعن حقول القمح وكروم الزيتون فى القسطنطينة والساحل بنخيل التمر فى واحات الصحراء .

وكان معظم سكان شمال افريقيا من قبائل بربرية مختلفة . وقد انضوى القسم الاكبر منها من القرن العاشر وحتى الى الخامس عشر تحت جناح ثلاثة اتحادات قبليـــة كبيرة - صنهاجة ، زيناتـــة ، مصمودة . ولم تدخل قبائل بربرية عديدة فى هذه الاتحادات ، ولم تلعب على اى حال فى هذا العصر دوراً تاريخيـــاً ملحوظاً كالقبائل المذكورة .

وتوزع اتحاد قبائل صنهاجـــة بين مجموعات قبائل رحل فى الصحراء «الصنهاجيون الملثمون» ، ومجموعتين صنهاجيتين أطلسيتين ، حضر ، وأنصاف حضر تمارسان الزراعة وتربية الماشية فى مناطق أواسط المغرب وافريقيا الجبلية . وقد سمى أفراد قبائل صنهاجة «بالملثمين» نتيجة عاداتهم فى ستر النصف الاسفل من وجههـــم بحجاب ، وكانوا يشكلون القسم الاكبر من سكان الصحراء المغربية .

وامتهن الترحل فى المناطق الصحراوية - عدا الصنهاجيين - بعض القبائل العربية ، وقبائل زيناتة فى صحارى المغرب الغربى . وكانت تربية الابل هى عملهم الرئيسى . ولكنها كانت بالكاد توفر لهم وسيلة للبقاء . كانت حياة القبائل فى الصحراء قاسية جداً : «ومثل الملثمين من صنهاجة الساكنين بصحراء المغرب وأطراف الرمال فيها بين البربر والسودان ، فان هـــؤلاء يفقدون الحبوب والادم جملة ، وانما أغذيتهـــم وأقواتهم الالبان واللحوم ، ومثل العرب الجايلين فى القفار ، فانهم كانوا يأخذون الحبوب والادم من التلول الا ان ذلك فى الاحايين وتحت رقبة من حاميتها وعلى الاقلال لقلة وجدهم ، فلا يتوصلون منه الا الى سد الخلة ودونها فضلاً عن الرغد والخصب . وتجدهم يقتصدون فى غالب احوالهم على الالبان وتعوضهم عن الحنطة احسن معاض» [١٩٥ ، ١ ، ١٥٨] .

والى جانب حياة الترحال وجدت فى واحات الصحراء العديدة حياة حضرية . وكانت تافيلالت ، مع العاصمـــة فى مدينة سجلماسة ، والذاب مع العاصمة فى بسكرى فى القرون الوسطى من اكبر مناطق الزراعة الغيطانية . فى الواقع كانت هذه المناطق التابعة لمشايخ

قبائل الرحل العربية الضخمة القوية مستقلة تماما طيلة تاريخ القرون الوسطى تقريباً .

ولم يرتبط رغد عيش سكـــان الصحراء والمناطق المتاخمة للصحراء بتربية الماشية والزراعة وحسب ، بل وبأتاوات ترانزيت قوافل التجارة القادمة من افريقيا السوداء ، بنجاحات غزوات الرحل باتجاه السودان والسينغال او باتجاه مناطق الشمال الغنية ، عندما يمكن ذلك . وقد كانت غزوات السلب والحروب بالنسبة للقبائل الرحل فى شمال افريقيا ، وخاصة لرحل الصحراء «وظائف منتظمة للحياة الشعبية» [٣٠ ، ٢١ ، ١٦٤] . الامر الذى يميز مرحلـــة الديمقراطية العسكرية . وتكمن اسباب هذه الظاهرة فى انخفاض مستوى تطور القوى المنتجة وما تقتضيه من علاقات اجتماعية عند الرحّل ، وفى الفقر المدقع لمناطق اقامتهـــم اذا ما قورنت برغد مناطق جيرانهم النسبى .

وامتازت قبائل زيناتة عن «الصنهاجيين الملثمين» بأن افرادها كانوا يرتحلون ليس فقط فى الصحارى ، بل وفى البرارى . وقد شكلت قبائل هذا الاتحاد (زيناتة) القسم الاعظم من سكان برارى اواسط وغرب المغرب (تونس) . ورغم ان سلالتين من السلالات الثلاث التى حكمت بلدان شمال افريقيا فى عصر ابن خلدون كانتا تنتميان الى زيناتة (عبد الواديون ، والمارينيون) فانها لـــم تشكل تجمعاً متراصاً ، ولم تتوحد فى تكامل سياسى واحد ، وكانت العلاقة بينها بصورة رئيسية تنحصر فى اطار العادات السلالية العامة . وفيما عدا ذلك كانت علاقاتها هشة وغالباً ما نشبت العداوة بينها .

اشتغلت القبائل التى كانت تقطن البرارى برعى الاغنام بالدرجة الرئيسية ، ودرجت على الزراعة ، الى جانب الرعى ، ولكن على نطاق محدود . ولهذا فقد امتلكت هذه القبائل كمية من الابقار ، الى جانب النعاج . وتجدر الاشارة الى ان الجمع بين الزراعة وتربية الماشية كنوع اساسى للنشاط الانتاجى فى منطقة البرارى ، قد طبقتهـــا القبائل البربرية اكثر من القبائل العربية . فقد كان العرب من القرن الحادى عشر الى الخامس عشر أقل ارتباطاً باقتصاد الزراعة ، وتربية الماشية المتكامل من البربر القاطنين هنا منذ القدم . ولهذا السبب كان النمط الرئيسى لحياة العرب فى هذه الآونة هو الترحل الذى

امتهنوه أكثر من القبائل البربرية التى تمتهن الزراعة جزئيا .

ان هذا التباين بين القبائل العربية والبربرية الذى لوحظ منذ القرون الاولى بعد غزو الهلاليين (القرن الثالث عشر) يظهر بوضوح عند تحليل تركيب القطعان وأماكن استيطان القبائل . وتشكلت اكثر الاتحادات القبلية عدداً وقوة فى افريقيا فهى ، حسب التقسيم الحديث ، عبارة عن تونس والمناطق المتاخمة ، حيث كان عدد القبائل العربية حتى القرن الرابع عشر هو الاكبر ، من الدواويد والكعوب الذين امتهنوا تحديداً تربية الابل وأحياناً تربية الاغنام . وقد ترحلت قبائل الدواويد من مناطق البوادى الصحراوية الزاب والهدنة حيث كانوا يمضون الخريف والشتاء ، الى المناطق الشمالية من القسطنطينة وحتى سلسلة القبائل الصغرى ، حيث كانت القطعان تجد اعلافها ربيعاً وصيفاً فى الوقت الذى تتلف فيه الأعشاب من جراء الهجير فى الجنوب . اما مساحة الاراضى التى كانت تترحل فيها قبائل الكعوب فقد امتدت من منطقة شط الجريد الصحراوية وحتى سلسلة المجردة الجبلية . وهذه الترحلات المنتظمة كانت دون شك الاطول فى المغرب ، وقد نفت امكانية تربية الابقار او مزاولة الزراعة ، خاصة وان اماكن مشتى قبائل الكعوب انما وجدت فى الصحارى أو فى المناطق الوهادية . وفى نفس الوقت كانت مثل هذه الدورة الترحالية ملائمة لرعى الابل . ومن الطبيعى ان تجلب هذه التوغلات العميقة من قبل التجمعات الكبيرة لقبائل الرحل فى المناطق الحضرية والزراعية ضرراً كبيراً للزراعة فى التل ، وسمح الحكام بهذه التوغلات لمجرد انهم كانوا يعقدون الآمال على مساندة مشايخ القبائل العربية القوية ، التى تملك أكبر ملاكات عسكرية مقتدرة فى البلد . وكان لدى مشايخ هذه القبائل مساحات واسعة فى التل ممنوحة لهم اعتماداً على الحق الاقطاعى ، وكانوا عملياً ملاّكاً ذوى حكم ذاتى للغيطان الجنوبية . وقد لعبت قبائل السليمية بنو عوف والدبّاب دوراً سياسياً كبيراً فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر وكانوا يمتهنون تربية الابل وينقلون فى السهول الصحراوية الساحلية فى تونس وطرابلس الغرب .

وقد اختلفت طبيعة امكنة العيش وتكوين القطعان عند القبائل البربرية الرحل وانصاف الرحل فى افريقيا عن مثيلها فى القبائل

العربية . فقد عملت القبيلتان البربريتان الكبيرتـــان سدوقش وفالخازة اللتان كانتا تتنقلان فى شمال ريف القسطنطينة بتربية الثيران والخيل والأغنام . وقد ترحل بربر من قبيلة المارانجيزة ، فى برارى القيروان والحفّارة فى الاطلس الاعلى والتى كان لها قطعان مماثلة . أما القبائل البربرية التى قطنت الهضبة شرق القسطنطينة وأورس فقد اشتغلت بالدرجة الرئيسية بتربية الاغنام . وقد امتازت جميع هذه القبائل البربرية – مع بقاء الاولوية للاعتماد على تربية الماشية – بوجود زراعة مساعدة قادت فى بعض الحالات الى وضع نصف حضرى او حضرى .

وكان اول من انتقل الى الوضع الحضرى قسم من الرحل الذين أعسروا ، فى الوقت الذى تابع فيه القســـم الميسور من الرحل تنقلاتهم . وقد كان عدم التكافؤ فى الامكانيات المادية والاجتماعية يتجلى فى ظل النظام القبلى الذى لم يتفكك بعد من خلال تقسيـــم السلالات الى عليا ودنيا .

وقد كتب كارل ماركس يقــول : «يقود النظام القبلى فى حد ذاته الى انقسام الى عشائر عليا ودنيا . وهذا التمايز يتنامى بشكل أقوى نتيجة اختلاط القبائل الغالبة مع القبائل المغلوبة . . .» [٣٠ ، ١/٤٦ ، ٤٦٥] .

ويعطى ابن خلدون توصيفاً جلياً للوضع الاقتصادى للسلالات الدنيا والعليا منوها الى انه اذ كانت افقر السلالات البربرية تعتمد على الزراعة باعتبارها اساساً لوجودها فان السلالات العليا تمارس حياة القبائل الرحّل فى ظل رماحها مقتاتة من الانتاج الحيوانى ومن الغارات على القوافل [١٩٥ ، ١ ، ١٠٦] .

وقد اعتمدت البحبوحة النسبية للسلالات العليا بشكل مباشر على استغلال الجماعات الفقيرة من افراد القبائل الذين استُخدموا بنفس الوقت كسلاح سياسى قومى بيد الارستقراطية القبلية . ومن المميز جداً فى هذا الصدد الوصف الذى اطلقـــه ابن خلدون على القبيلة الارستقراطية عبد الواد من اتحاد قبائل زينات ، التى اسست سلالة الزيانيين فى المغرب الاوسط . وقد درّج عبــد الواديون بعد أن سيطروا على اراض واسعة كممتلكات لهم فى ريف تليمسان – على استبقاء مواليهم فى التل اثناء ذهابهم الى المراعى فى البرارى ،

لكى يقوموا عنهم بزرع حقولهم وجنى المحصول وجمع الخراج من رعاياهم [١٩٥ ، ٣ ، ١٠٧–١٠٨] . ويجرى الحديث هنا تحديداً عن السلالات الدنيا من القبيلة المعنية التى استُغلت ليس فقط كمنتجة مباشرة بل وكقوة مؤهلة لاضطهاد الجماعات الادنى اجتماعياً .

ولا يحمل التمايز الذى جرى التنويه عنه بين القبائل العربية والبربرية التى امتهنت تربية الماشية ، طابعاً مطلقاً . فقد كان فى تركيب القبائل العربية والبربرية على حد سواء مجموعات عشائرية من الرحل «الأنقياء» وأنصاف الحضر من مربى الماشية والمزارعين . لكن الحديث هنا انما يدور عن الظواهر الاكثر انتشارا فى الحياة الاقتصادية لهذه القبائل فى القرون الاولى بعد غزوة الهلاليين . وليس صدفة ان تكون تسمية «العربى» السلالية معادلة لدى ابن خلدون ومعاصريه على السواء لمرادف معنوى هو «مربى الابل الرحّال» .

وعلى الرغم من ان تعداد العرب الرحّل بعد غزوة بنى هلال لم يكن كبيراً حيث لم يتجاوز ٢–٣٪ من سكان المغرب فان تمركزهم فى المنطقتين الاكثر اهمية وطليعية اقتصاديا ، اى فى افريقيا والمغرب الاوسط ، قد اتاح لهم أن يؤثروا تاثيرا كبيرا على حياة شمال افريقيا الاقتصادية والاجتماعية . ولم يضعف التطور السريع للعلاقات الاقطاعية البطريركية فى اوساط قبائل الهلاليين التى حلت محل نظام «الديمقراطية الحربية» فى المراحل الاولى ، من اهمية غزوات السلب ، بل ضاعفها .

وقد ضم الاتحاد القبلى البربرى الثالث – مصمودة – القبائل الجبلية فى اطلس الاعلى والاوسط * . وتشغل الجبال مساحة واسعة فى شمال افريقيا ، والقسم الاكبر من السكان المغاربة جبليون . ويشكل الجبليون فى مراكش حتى فى الوقت الحاضر ثلثى سكان الريف فى البلد . وقد اعتمد المصموديون شأنهم شأن معظم القبائل الجبلية فى البلد اقتصاداً حضرياً ، ونصف حضرى ، فى الزراعة وتربية الماشية . وقد كان للزراعة ، اعتماداً على المعطيات الاثنوغرافية ، اهمية اكبر للجبليين من اهميتها عند قبائل البرارى ،

* حول نموذج حياة المصموديين ، وما اشتغلوا به ، وتقسيمهم القبلى وتوزعهم السكانى انظر (١٩٥ ، ١ ، ٢٧٤ ، ٢٩٥–٢٩٧) .

أما تربية الماشية فقد اخذت غالباً اشكالاً رعوية متنقلة «جبلية» .
وقد ارتفع المصموديون فى المجال الثقافى الى درجة تطور اعلى من قبائل الصحارى والبرارى . فقد انتشرت لديهم الزراعة على نطاق واسع ، واستخدم الرى ، وزرعت الفواكه والنباتات الصناعية . وقد اشتهرت طائفة من القبائل بدرايتهـــا بصهر ومعالجة الحديد والنحاس والمعادن الثمينة كذلك ، مما يشير الى بداية عمليـــات انفصال الحرف عن الزراعة داخل المشاعات الريفية . وتدل سرعة انتشار النمط الاقطاعى عند المصموديين فى القرن الثانى عشر بعد ظهور دولة الموحدين على ان عمليـــة تفكك العلاقات المشاعيـــة البطريركية وحلول العلاقات البطريركية الاقطاعية محلها قد بدأت عند المصموديين قبل هذا الزمن بكثير .
وقد احتفظ سكـــان البربر الحضريين فى المغـــرب الاوسط وافريقيا ، المتمركزين بصورة رئيسية فى منطقة التل ، بالعلاقات القبلية بدرجة اقل من سكـان المغرب الاقصى الجبليين . ويمكن الحديث بالنسبة للقسم الاكبر من سكان التل الزراعيين الحضريين عن وجود العلاقات الاقليمية المشاعية وليس القبلية العشائرية .
ولم يستطع السكان الزراعيون فى التل ، اللذين تعرضوا طوال قرون عديدة للاستغلال القاسى من جانب مالكى العبيد الرومانيين والاقطاعيين العرب والبربـــر وكذلك للنهب من جهة قبائل الرحل الهمجية ، أن يرفعوا فى كل مكان مستوى الانتاج الزراعى الى الحد الذى تسمح به الظروف الطبيعية المواتية ، والذى تحقق فى بعض المناطق .
وقد وجدت الزراعة المروية التى تحتاج نباتاتهـــا الى رعاية مستمرة فى مناطق غرس النباتات الصناعية والاشجار المثمرة فقط (القطن والزيتون والفواكه) . ولم تحظ مزروعات الحبوب التى شغلت المساحة الاساسية من الارض المزروعة لا بالعناية المستمرة ولا باتباع دورات زراعية صحيحة ولا بالاسمدة اللازمة فى معظـــم المناطق . وقد جرى استخدام سقاية مزروعات الحبوب فى قليل جدا من المناطق اذ سيطرت الزراعـــة البعلية . وكانت الادوات الزراعية قديمة جدا ، ولم تحرث الارض جيدا بل خدشت بالمحاريث البدائية . ولم تكن الوسائل الاخرى افضل حالاً . وقد حافظ سكان

شمال افريقيا الاصليون ، الذين اوصلهم القهر الاستعماري الى ما دون حالة الفقر على هذه الادوات التى تعود للقرون الوسطى ، حتى وقت قريب * . ولم يعط الهكتار الواحد نتيجة مثل هذا الاعداد للتربة ، كما تدل المعطيات الاثنوغرافية ، اكثر من سبعمائة كغ ، وتشكل عـادة ٢٠٠-٤٠٠ كغ . وكان اى جفاف بسيط يؤدى الى هبوط مريع فى المردود ، ويؤدى غالباً الى هلاك المحصول كلـه والمجاعة . وكان على المزارعين فى مثل هذه الحالات مغادرة اراضيهم والترحل مع حيواناتهم المتبقية لينجوا من الموت جوعاً . وجرت الى جانب ذلك عملية معاكسة على حدود التل والبرية : فقد كان الرحل وأنصاف الرحل ينتقلون ، ابان هلاك كبير يصيب ماشيتهم ، الى ممارسة اشكال العمل الزراعى الحضرية . وكان على السكان الحضر ، فى الغالب ، أن توفق ما بين الزراعة والترحل لرعى الماشية وذلك لتحقيق الحد الادنى للمعيشة . اما الرحل فكانوا يمارسون الزراعة الى حد ما دون ان ينتقلوا الى الحياة الحضرية . وعلى الرغم من اشارة ابن خلدون الى ان الزراعة عمل اكثر انتاجية من الرعى الترحلى فانه يكتب عن المصير القاسى للفلاح المزارع المؤهل لاعالة نفسه فقط بما هو ضرورى جداً للحياة . وفى هذا المعنى لا يرى ابن خلدون اى فارق بين وضع مربى الماشية الرحّال وبين المزارع الحضرى .

* هكذا يصف او . بيرنار نمط حيـاة الفلاحين المغاربة فـى القرون الوسطى ، الذى لا يزال قائماً حتى الآن : زارعو القمح هنـا فى حقيقة الامر انصاف رحل . . . ولا يملك المزارع المحلى فى شمال افريقيا ادوات زراعية ، ولا معلفا للحيوانات ، ولا بيدراً مسقوفاً . وقد توقفت الهندسة الزراعية عند منتصف الطريق . . . ومواطنو شمال افريقيـا يقتصرون فى معظم الحالات على حفر خنادق فى الحقل ، وبناء اكـواخ وضيعة او عشش - غربـة او مشتى بحيث يكون من السهولة مفارقتها دونما أسف .

وتقف تربية الماشية المحلية كذلك عند هذا المستوى المنخفض كما الزراعة . . حيث تعيش الحيوانـات جميعها فى قطيع واحد ، تتكاثر وتتهجن بحرية كاملة دون أية محاولة للتدخل من قبل الناس لتحسين اصولها وليس لها أية حماية من الاجواء الممطرة . . . ولا يخزن السكان المحليون العلف اطلاقا وتتغذى الحيوانات من اعشاب المراعى فقط ، التى تختفى عموماً عندما تتاخر امطار الخريف ، ويهلك عدد هائل من المواشى فى سنوات القحط [٣٩ ؛ ٨٨] .

وقد ادت بدائية الاقتصاد الى ابقاء المستوى المتدنى للقوى المنتجة والحياة وكذلك حفظ بعض اشكال العلاقات القبلية العشائرية .

ولم تكن ظروف حياة سكان المدن فى شمال افريقيا ، الذين عاش القسم الاكبر منهم فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر فى المدن البحرية الكبرى تمت بأية صلة الى ظروف الحياة القبلية العشائرية او المشاعية ، او مع الاقتصاد العينى الملازم للسكان الرحل او الحضر الذين يعتمدون على الزراعة . وكان لمدن المغرب علاقات اقتصادية وثقافية وطيدة مع بلدان الشرق والغرب الاكثر تطوراً . وخلافا لسكان المناطق الريفية البربرية كان سكان المدن قد استعربوا تماماً منذ القرون الاولى للاسلام . وعلى الرغم من أن الفلاحين والمدنيين كانوا مسلمين فان المعتقدات الفلاحية التى كانت وثيقة الصلة بطقوس وعبادات محلية قديمة مختلفة وبهرطقات متباينة قد تمايزت عن معتقدات المدنيين الاكثر تزمتاً . وقد عاش الاعيان الاقطاعيون والفئة السكانية المرتبطة بخدمتهم فى المدن عادة منفقين ما يعتصرونه من موارد القرية . ولهذا جسدت المدينة لدى الفلاحين الطفيلية وعدم الايمان ومختلف انواع الرذيلة . وكان التناقض بين المدينة والقرية ، الملازم للمجتمع الاقطاعى ، قوياً فى الشرق بشكل خاص حيث المدينة ، وليس قصر السيد ، هى المركز الجلى لاستغلال القرية اقتصادياً واضطهادها سياسياً .

وقد عرض ابن خلدون اراءه حول المجتمع والتاريخ فى مبحث باعتباره «مقدمة» للعمل التاريخى الكبير الذى سمى وفق الاسلوب التقليدى : «العِبَرُ وديوانُ المبتدأ والخَبَر فى أَيّامِ العَرَبِ والعَجَمِ والبَرْبَر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر» .

وقد درجت تسمية القسم الاول من «كتاب العبر» فى الآداب الاستشراقية مع تمهيد المؤلف و«المقدمة عن افضلية علم التاريخ» بالتسمية العامة : «**المقدمة**» . وتعود هذه التسمية الى الموسوعى التركى فى القرن السابع عشر حاجى خليفة ، الذى يكتب فى عدد من فصول مجموعته الببليوغرافية الموثوقة والشهيرة فى أوربا منذ القرن السابع عشر (ترجمة المستشرق الفرنسى دهربلو) عن **مقدمة** ابن خلدون . وقد أخذ حاجى خليفة عنوان (**المقدمة**) من الفصل

الاخير من هذه المقدمة النظرية لابن خلدون . على ان ابـن خلدون كان قد أطلق على «مقدمته» تسمية أخرى : «كتاب عن طبيعة الحياة الاجتماعية» مشيرا بذلك الى طبيعتها المستقلة .

ويحدد ابن خلدون مادة بحثه على الشكل التالى : «وكـان هذا علم مستقل بنفسه ، فانه ذو موضوع ، وهـو العمران البشرى والاجتماع الانسانى وذو مسايل ، وهى بيان ما يلحقه من العوارض والاموال لذاته واحدة بعد اخرى . وهذا شأن كل علم مـن العلوم وضعياً كان او عقلياً . واعلم ان الكلام فى هذا الغرض مستحدث الصنعة غريب النزعة غزير الفائدة اعثر عليه البحث وادى اليه الغوص . وليس من علم الخطابة الذى هو احد العلوم المنطقية فان موضوع الخطابة انما هو الاقوال المقنعة النافعة فـى استمالة الجمهور الى رأى او صدهم عنه» [١٩٥ ، ١ ، ٦١–٦٢] * .

ويعتبر ابن خلدون مسألة قوى التاريخ المحركة وقوانينـه العامة مسألة محورية واساسية «للعلم الجديد» . ويحدد ابـن خلدون على هذا الاساس مهمات علم التاريخ ومكانته بيـن العلوم الاخرى بشكل جديد ، واسع الى درجة غير عادية بالنسبة لزمانه : «اعلم ، انه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الانسانى الذى هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتجه البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعته من الأحوال» [١٩٥ ، ١ ، ٥٦] .

وعلى «التاريخ الاصيل» حسب تحديد ابـن خلدون ان يدرس كل ظواهر حياة المجتمع البشرى فى علاقاتها التبادلية معتمداً ابان ذلك على قاعدة منهجية مستقلة . وهو يقول :

«أن فن التاريخ . . . اصيل فى الحكمة عريق وجدير بان يعد فى علومها وخليق» [١٩٥ ، ١ ، ٢] .

---

* ابن خلدون محق تماماً حين يؤكد انه ليس لديه سابقون فى علم التدوين التاريخى او التقاليد الفلسفية . فهو قد اقتبس من مؤلفات الكتاب الآخرين حقائق وليس افكاراً او نظريات (٢٠٠ ، ٣١١) .

ويعتبر **العمران** أى حياة الناس الاجتماعية فى كل ظواهرها مادة «العلم الجديد» عند ابن خلدون . و**العمران** فى الآداب رديف «للحضارة» او «الثقافة» .

والملاحظ ان معنى مصطلح «الحضارة» التاريخى الاجتماعى المعاصر ، أى حالة المجتمع السياسية الثقافية الاجتماعية فى درجة محددة من تطوره ، لا يتطابق مع المضمون الذى ضمنّه ابن خلدون فى كلمة **عمران** . ولا يتماثل كذلك مع مفهوم «الثقافة» ، ذاك ان **العمران** ليس حاصلا وليس نتيجة ، وانما عملية نشاط المجتمع الحياتى نفسها .

وربما كانت ترجمتنا المقترحة للمصطلح بـ«الحياة الاجتماعية» ، حسب اعتقادنا ، أكثر تماثلا لمضمون مفهوم **عمران** عند ابن خلدون ، حيث تتضمن مقابلة حياة الفرد بحياته الاجتماعية أى حياة الفرد ككائن اجتماعى . «العمران وهو الساكن فى مصر اوحلة للانس بالعشرة واقتضاء الحجات لما فى طباعهم من التعاون على المعاشر . كما نبينه ومن هذا العمران ما يكون بدوياً وهو الذى يكون فى الضواحى والجبال وفى الحلل المنتجعة للقفار واطراف الرمال ومنه ما يكون حضرياً وهو الذى بالأمصار والقرى والمدن والمداشر للاعتصام بها والتحصن بجدرانها» [١٩٥ ، ١ ، ٦٧] .

وعلى هذا الشكل فان ابن خلدون يعالج الحياة الاجتماعية قبل كل شيء على انها نشاط الناس الانتاجى المشترك الذى تسببه الاحتياجات المادية . وتدخل جميع المظاهر الحياتية الأخرى للمجتمع مثل «السلطة ، المداخيل ، العلوم ، الحرف» [١٩٥ ، ١ ، ٦٦] فى مفهوم «العمران» لكنها لا تحدد فحواه .

ويورد ابن خلدون فى عداد حججه لاثبات ضرورة توحد الناس فى مجتمع كلمات ارسطو : «الانسان مدنى بطبيعته» * . على ان المعنى الذى يبسطه فيما بعد يتمايز بحدة عن التعاليم السياسية للمؤلفين القدامى واتباعهم فى القرون الوسطى . واذا كان

---

* يستشهد ابن خلدون [١٩٥ ، ١ ، ٦٨] بمقولة ارسطو الشهيرة : «الانسان بطبيعته كائن سياسى» [٣٧ ، ٧] . ومفهوم «كائن سياسى» يعنى «مواطن المدينة — الدولة» ، ويستخدم ابن خلدون لذلك كلمة «مدنى» بحيث انها تتطابق تماماً مع مدلول تعريف ارسطو .

الانسان ، حسب رأى ارسطو ، انما يولد ككائن سياسى ، وافعاله ورغباته تتحدد بوعى الفائدة المشتركة والطموح الى المتعة ، فان ابن خلدون يربط وجود الانسان الاجتماعى ليس بطبيعته الروحية وطموحاته الذاتية بل بالاحتياجات الطبيعية الى القوت ووسائل العيش .

ويشير ابن خلدون الى ان الانسان لا يستطيع تامين وسائل العيش لنفسه دون استخدام قواه وامكانياته اثناء عملية العمل . ويجد التعاون المتبادل بين الناس فى عملية العمل تعبيره فى تقسيم العمل بين الناس . وينتج تقسيم العمل عن حاجيات الناس الى شتى الادوات المستخدمة اثناء العمل [١٩٥ ، ١ ، ٦٩] . فجوهر المجتمع اذن انما يكمن فى العمل المشترك لاعضائه لتأمين وسائل العيش على اساس تقسيم العمل بين الناس .

وجوهر نظرية ابن خلدون الاجتماعية معروض فى عدد غير كبير من الفصول التى تحتوى عناوينها على مسلمات . حيث يصوغ ابن خلدون فيها «قضية» ما ومن ثم يحاول «اثباتها» فى العرض اللاحق معتمداً على المحاكمات المنطقية والمراقبات الحياتية والامثلة التاريخية . وقد كانت محاكمات ابن خلدون نبيهة وواضحة الى حد مدهش ، وكان مسار استدلالاته يطور بتتابع كل مسلمة مقدمة الى درجة انك تنسى احيانا ان امامك مؤلفا مكتوبا فى القرن الخامس عشر . وينطلق ابن خلدون من أن التمايز بين القبائل والشعوب انما يتحدد بتمايز الحصول على وسائل العيش وحياة الفلاحين اكثر بساطة وطبيعية وهو يسميهم «البدويين» ، حيث لا يطرأ اى تغيير على حياتهم طالما انهم ينتجون الكمية الكافية لوجودهم . ولكن ما ان تظهر فائضات لديهم حتى يبدأ ظهور المدن التى يبدأ سكانها بانتاج واستخدام المواد الكمالية ، ويشرعون بتطوير التجارة .

ويتخذ ابن خلدون من انحدار سكان المدن من الفلاحين شاهداً على أن الحياة الفلاحية والترحالية كانت اسبق وأقدم [١٩٥ ، ١ ، ٢٢٢–٢٢٥] .

وفائضات الحياة فى المدن تفسد سكانها ، وتجعلهم غير أشداء فهم ليسوا فى حالة تسمح لهم بالدفاع عن انفسهم ، الأمر

الذى يمتاز به عنهم الرحل الذين يعيلون أنفسهم ويدافعون عن انفسهم بأنفسهم مما يجعلهم ذوى أنفة واعتداد واستقلالية خاصة . كما تميزهم العلاقات النَسَبية والعصبية عن سكان المدن الذين يستطيعون الحياة عندما تتوفر السلطة المركزية فقط .

وسبب ذلك هو ما بيناه . وجذر كل ذلك يكمن فى أن الانسان انما هو ربيب عاداته وتقاليده وليس ربيب طبيعته ومزاجه . لأن شكل الحياة الذى يتعود عليه والذى يغدو مزية شخصيته ، خاصيته وديدنه يحل محل طبيعته وتكوينه اللذين ولد عليهما . واذا ما راقبت الأمر بدقة لدى الناس فانك ستجد أن هذا الأمر غالباً ما يتكرر بحيث يمكن اعتباره قاعدة [١٩٥ ، ١ ، ٢٢٨-٢٢٩] .

ويفرز ابن خلدون ، كما يلاحظ من الامثلة السابقة شكلين للمجتمع ، بنيتين اقتصاديتين اجتماعيتين : «الحياة البدوية» و«الحياة المدينية» . وعن مسألة ما يحدد تمايز هذين الشكلين («الحالتين») فى حياة المجتمع ، يجيب ابن خلدون بنظرية تطور المجتمع التاريخى ، التى تكمن فى اساسها الموضوعة التالية : «اعلم أن اختلاف الاجيال فى احوالهم انما هو باختلاف نحلتهم من المعاش فان اجتماعهم انما هو للتعاون على تحصيله» [١٩٥ ، ١ ، ٢٢٠] .

ان «حالة» و«نمط حياة» هذه الجماعة البشرية او تلك يتعلقان بـ«طريقة الحصول على وسائل العيش» وبنوع النشاط الاقتصادى للجماعة . ونمط الحياة البدوى او المدينى يتحدد بهذا النوع من النشاط بالذات الذى يعتبر مسيطراً فى هذه الجماعة . وهذه الجماعة مضطرة للعيش وفق طبيعة نشاطها فى هذا المكان او ذاك ، فى هذا المحيط الطبيعى المباشر او ذاك .

وهكذا ، ان نوع النشاط الاقتصادى هو الذى يحدد كل جوانب حياة الناس . ولكن ما الذى يحدد بدوره ، حسب رأى ابن خلدون ، «طريقة الحصول على وسائل العيش» ؟ ولا بد للاجابة عن هذا السؤال من التمحيص فى مخطط ابن خلدون العلمى الاجتماعى لمعرفة أى مكان يشغل المجتمع البدوى والمدينى ، وأية علاقات تاريخية تتكون بينهما ، وفق منظور ابن خلدون ، التى تشكل المضمون المحدد لنظرية التطور .

ويتميز المجتمع البدوى حسب رأيه بالتـالى : ١- الزراعة او تربية الحيوانات أى الطريقة الاكثر سهولة ومباشرة فى الحصول على وسائل العيش ؛ ٢- المستوى المنخفض للانتـــاج والاستهلاك ، وللمعيشة والثقافة ؛ ٣- الارتباط بوسط محدد وظروف حياتيـة محددة ؛ ٤ - تبعية المجتمع البدوى اقتصادياً وسياسياً للمدينة .

تحدد ظروف حياة البدويين خصالهم الجسدية والنفسيـــة والاخلاقية : فهم يتميزون عن سكان المدن بالصحة المعافاة وهــم «أقرب الى الطيبة من سكان المـــدن» ، اذ لا ملذات تفسدهم ولا غنى ، «وهم أكثر صلابة من اهل المـــدن» ، ذاك انهم مضطرون للدفاع عن انفسهم وحماية استقلالهم .

ويقسم ابن خلدون ، كما نرى ، انطلاقاً من الوضع الواقعـــى للمغرب ، البدوييـــن الى : آ - رحّل الصحراء الذين يشتغلون بتربية الابل ؛ ب - أنصاف الرحّل فى البرارى ، الذين يشتغلون بتربية الأغنام والأبقار ؛ ج - المزارعين الحضر وهم أقرب مـــن البدو الآخرين ، الى سكان المدن من حيث نمط حياتهم .

على أن هذا التقسيم ليس مطلقاً ، اذ أن كل هذه الفئات انمـا توحدها حالة حاسمة وهى انهم جميعاً مؤهلون للحصول على وسائل العيش «بحدود ما هو ضرورى للاستمرار فى الحياة» [١٩٥ ، ١ ، ٢٢١] .

ويتميز المجتمع المدينى بـ : ١- ممارسة الحرف والتجارة ؛ ٢- المستوى المرتفع للاقتصاد والاستهلاك والثقافة ؛ ٣- نسبـة الأمن الكبيرة خلف اسوار المـــدن ؛ ٤- الاستقلال الاقتصادى والسياسى عن المجتمع البدوى .

وفى مقابل البدويين نرى أن سكان المدن لا ينتجون «ما هـو ضرورى» وحسب بل و«الكماليات» بحيث تتيح لهم العيش فى رغـد واكتفاء .

وعلى الرغم من المفارقة العميقة بين المجتمع البدوى ومجتمـع المدينة فان نمطى الحياة الاجتماعية مرتبطان سلالياً فيما بينهما .

ويتناول ابن خلدون حياة البدو وحياة المدينـــة كطور ادنى وطور اعلى من تطور المجتمع . فالطور الادنـــى هو طور الانتاج البدائى ، القليل التمايز ، طـــور مستوى حياة منخفض . والطور

الاعلى هو طور انتاج متنوع متطور ، ومستوى حياة مرتفع .

هو ذا اتجاه التطور التاريخي للمجتمع . ولكن اى من العوامل يعتبر حاسما فى تحديد تغييـــر «الاوضاع» ، والانتقال من الطور الادنى الى الطور الاعلى ؟ كيف يتم تحول المجتمع البدوى الى مجتمع مدينى ؟

يخلق البدويون اثناء سعيهم الى العيش الاكثـــر يسرا اذخاراً معينة تلعب دور الارهاص المادى للانتقال الى المدن .

وعلى هذا الشكل فان تحول المجتمع البدوى الى مجتمع مدينى انما هو نتيجة تطور محدد لقاعدة المجتمع المادية ، نتيجة تراكمات مادية محددة . والغنى المادى ، بمقتضى احد المنطلقات النظرية عند ابن خلدون ، هو نتيجة لنشاط الناس العملى . ومن هنا يستنبط ابن خلدون هذا العامل الحاسم الذى يحـــول البلدة الزراعية الى مدينة ، والمدينة الصغيرة الى مدينة كبيرة . وهـذا العامل يتحدد بمقدار الجهـــــود المبذولة ، والمرتبط بمقدار القـوى العاملة : «والمعروف ، والثابت ، ان الانسان غير قادر وحده ان يؤمـــن وسائل العيش التى يحتاج اليها ، وأن الناس يساعدون بعضهـــم بعضا فى تأمين ذلك بتوحدهم . والضروريات التى تحصل عليهـــا مجموعة من البشر بمساعدة بعضهم بعضا يمكن ان تلبى احتياجات القسم الاكبر من الناس وليس جماعة العمل وحدها . فالطعام الذى يستحصل عليه من الحبوب ، على سبيل المثال ، لا يمكن للانسان الحصول على حصته منه بمفرده ، اما اذا استنهض لهذا العمل ستة او عشرة اشخاص ، حيث الحـــداد والنجار سيجهزون الادوات ، والثالث سيتابع العمـــل وراء الثيران ، والرابع سيعد التربـــة والخامس سيجمع السنابل وينهمك بالاعمال الزراعية الاخرى ، وهم يتوازعون هذه الاعمال فيما بينهم او يقومون بها بشكل جماعى ، فانهم سيحصلون على كمية من الاطعمة بفضل جهدهم . وعندهـــا ستبدو هذه الكمية اكبر بكثير من احتياجات هذه الجماعة ؛ وحجم عمل الناس الموحدين يزيد عن حجم المتطلبات الضرورية لتلبيـــة احتياجات العاملين الحيوية .

وليس صدفة ان يفرز ابن خلدون نمو التمركز السكانى فـى المدن كطريق لتطور المجتمع . فقد كان الطريق الوحيد الممكن فى

ظروف القرون الوسطى عندما كانت وسائل الانتاج فى مستوى منخفض وتطور بطىء ، هو زيادة القوى العاملة كمًا ، وتمركزها فى اماكن الانتاج . وقد اسفر هذا الطريق عن نتيجة ملموسة وسريعة نسبياً . واذا كان ابن خلدون قد رأى اساس نمو حجم المنتوج الفائض فى التوسيع الشامل لتقسيم العمل وتنوع الحرف ، فقد ارتبط ذلك فى آخر المطاف بدرجة تمركز القوى العاملة فى اماكن الانتاج . وقد تمخض رأى ابن خلدون هذا حول طريق تطور المجتمع منطقياً عن اقراره بأن العمل اساس للحياة الاجتماعية ، وأن العمل المدينى هو الشكل الاعلى للعمل المنتج ، ذاك ان العمل المدينى وحده ، حسب رأى ابن خلدون ، قد اعطى منتوجاً فائضاً وخلص الناس من العوز * .

وهكذا ، فان المرحلة العليا للحياة الاجتماعية ان هى الا نتيجة لتطور المرحلة الدنيا . فالمجتمع يلازمه التطور التقدمى . وهذا التطور يتحقق عن طريق تمركز العمل فى المدن .

ولكن ما الذى يدفع الناس لتوحيد عملهم وبناء المدن ؟ ويجيب ابن خلدون : «انه طموح البشر الى الاستقرار والحياة الرغدة» . وهذه هى ، حسب رأيه ، قوة تطور المجتمع الاساسية المحركة .

ان ظهور المجتمع البشرى مشروط بالاحتياجات المادية . وتعتبر حاجة الحصول على وسائل العيش السبب الوحيد لتوحد الناس فى المجتمع ، هذا السبب الذى يتحقق فى طور التطور الادنى ، اى فى المجتمع الريفى . على ان مصاعب ومخاطر الحياة الريفية تدفع الناس ، الى تغير وضعهم لمجرد ظهور ظروف مواتية ، وهم يسارعون للتوحد وبناء المدن . وقد سمحت انتاجية العمل الاكبر فى المدن للناس بانتاج منتوج «فائض» . وسكان المدن بالمقابلة مع سكان الريف هم الذين ينهمكون فى حياتهم بالاهتمام بالاشياء

---

* وهذا يعكس التصور الذى يعتبر الى حد كبير من خصائص ذلك الزمن ، فى ان الغنى انما يتاتى اثناء عملية التجارة فى المدينة (لم ينفصل عنها الانتاج الحرفى الذى يرافقه بيع السلع المباشر من قبل الحرفى) ، رغم ان المنتوج الفائض والاضافى الاساسى كان ياتى من الريف الى المدينة . — **ملاحظة المحرر** .

الاقل ضرورة ، وبالمواد الكمالية [١٩٥ ، ١ ، ٢٢٤] . وعلى هذا الاساس «فالناس يبدأون بما هو ضروري وبسيط حياتياً قبل [الانتقال] لما هو مرغوب [فقط] وكمالي» [١٩٥ ، ١ ، ٢٢٠] .

ويفرز ابن خلدون درجتين متباينتين مبدئياً للضروريات : الضرورة الملحة ، وضرورة الفائض . واذا كانت الاولى تقود الى تشكل المجتمع ، فبقدر ما تتم تلبيتها تظهر الضرورة الثانية : «فالضرورة جذر ، اما البحبوحة فهي الغصن الذي يتفرع عنها» [١٩٥ ، ١ ، ٢٢٤] . وتغدو الضرورة الملحة جزءاً من ضرورة أعم وتكف عن كونها قوة مسيرة للحياة الاجتماعية ، وتغدو الاحتياجات «الاصطناعية» ، «غير الملحة» هي القوة المسيرة . ويؤسس ابن خلدون انطلاقا من هذا التتابع الصارم لتطور الضرورة ، نظرية التطور التصاعدي للمجتمع : «الحياة المدينية ، غاية البدوي . . . وساكن المدينة ينتقل الى الحياة البدوية عندما يكون مضطراً لذلك فقط» [١٥٩ ، ١ ، ٢٢٤] .

وهكذا ، ينطلق ابن خلدون في الواقع من مقدمة مادية صائبة ، مفادها ان الضرورة الموضوعية للحصول على وسائل العيش انما تقبع في اساس ظهور الحياة الاجتماعية ؛ على ان التطور اللاحق للمجتمع والتحول من الطور الادنى الى الاعلى ، يتحددان ، حسب رأي ابن خلدون ، بطموحات ورغبات الناس الذاتية .

وقد قدم ابن خلدون نظرية التطور التصاعدي الطبيعي للمجتمع من الطور الادنى الى الطور الاعلى عبر تطور اشكال نشاط الناس الانتاجي . وفسر ابن خلدون تطور اشكال الحياة الاجتماعية بتطور الانتاج ، ورأى في توحد الناس اثناء العمل وفي العمل التعاوني قوة هائلة خليقة بأن تكون وسيلة لتغيير حياة الناس .

وقد طرح ابن خلدون جانباً نظرية يتم وفقها تطور المجتمع نتيجة ضغط قوى خارجية ما ؛ وقد نقل ابن خلدون مجال استقصاءات محرك تطور المجتمع الى المجتمع نفسه . كل ذلك يكوّن مأثرة ابن خلدون الخالدة لصالح العلم .

الى جانب ذلك لم يستطع ابن خلدون ان يرى تلك القوة الموضوعية التي تحرك المجتمع الى الامام . وفي الوقت الذي يؤكد

فيه ابن خلدون ان التطور انما يتحـــــدد بطموح الناس نحو حياة الاكتفاء والرغد ، يعتبر أن هذه الطموحات تنشأ عندما تظهر فـــى المجتمع ارهاصات مادية (بعض التراكمات) . وبالتالى ، يقع ابـــن خلدون في دائرة مفرغة : فطموح الناس الى حياة افضل يتعلـــق بوضعهم المادى ، ووضع الناس المادى متعلق بطموحاتهم .

لقد توصل ابن خلدون الى اعلى فهم ممكن فى عصره لقوانين تطور المجتمع ، حيث قارب الى حد كبير اكتشاف الكثير من اهـــم قوانين تطور المجتمع ، التى غـــــدت شروحها مأثرة لعلماء عصر جديد . فقد توقف عند الحلقة المفرغة لنظريات تطور المجتمــــع المادية ما قبل الماركسية ، التى استطاعت قوة المادية الديالكتيكية الهائلة وحدها تجاوزها .

تفترض علاقات الناس المتبادلة وجود اشكال محـددة لتبادل العمل بين اعضاء المجتمع . وبما ان العلاقات البضاعية البسيطة هى التى كانت مسيطرة فى المجتمع حيث عاش ابن خلدون ، لذا اعتبر المقايضة شكلا وحيدا ممكنا لاقامة علاقات العمل المتبادلة بيـــن الناس .

ان الظرف الاساسى لوجود المجتمـــع المعتمد على الانتـــاج البضائعى للعديد من المنتجين الصغار انما هو ملكية المنتجيـــن الخاصة أنفسهم لوسائل الانتاج ومنتوجات العمل .

وتعتمد تعاليم ابن خلدون عن الدولة والسلطة وبرنامجــــه السياسى والاقتصادى على فهم واضح تماماً لذلك . و'يرجع ابـــن خلدون مهمة السلطة الاساسية ووظائفها كلها الى أمر واحد فـــى آخر المطاف ، وهو الدفاع عن الملكية الخاصة : «عندما يتوحـــد الناس تقودهم الضرورة الى علاقــــات اقتصادية فيما بينهم والى تلبية حاجاتهم [عن هذا الطريق] . وتتطاول يد كل منهم الى صاحبه ليأخذها . . . ويمنعه عنها الآخر . . . ولهذا لا يمكـن للبشر ان يعيشوا دون حاكم يحمى بعضهم من بعض ومـــن الخصال الشريرة فى طبع الناس : العنف والعداوة فيما بينهم» .

ويتميز كل طور مــــن الحياة الاجتماعية بتنظيمــه السياسى الخاص ، المشروط تاريخياً ، اى **العصبية** والدولة .

**والعصبية** هى الرابطة بين الناس التى اوجدتها وحدتهم فـــى

المنشأ . وتعتبر اساسا منظمـــا للمجتمع فى الطور الاول مـــن تطوره ، أى قاعدة سياسية للمجتمع البدوى ، شأنها شأن الدولة التى هى الاساس السياسى للمجتمع المدينى .

ويمتاز المجتمع المدينى بوجود دولة يترأسها حاكم او ملـــك يتمتع بسلطة غير محدودة تعتمد على القوة . على ان السلطـــــة الملكية والدولة مرتبطتـــان «بالعصبية» ، سلاليا ، كما هو الحال بالنسبة للمجتمع المدينى الذى هو نتيجة لتطور المجتمع البدوى . وتتفكك «العصبية» بسرعة فـــى ظروف الحياة المدينية ويستبدل الملك القوة المدنية القبلية بقوات المرتزقة .

وينتقد ابن خلدون بحدة ، انطلاقاً من فهمه لجوهر الدولـــــة والمهمة الاساسية للسياسة الحكومية ، ممارسة الادارة الحكومية التى يعرفها جيـــداً والتى احدثت شرخاً كبيراً فـــى تطور الحياة الاجتماعية . ويرى ابن خلدون النقيصة الجدية مـــــن قبل ادارة الحكومة فى تطاولها على ملكية الرعايا من خلال الضرائب الهائلـــة والمصادرات غير المشروعة .

ويقف ابن خلدون استنادا الى الحجج القانونية والاقتصاديـــة والسياسية والاخلاقية ضد جباية الضرائب الباهظة ، التـــى تقوض الاهتمام بالعمل وتهدد الدولة بالدمار .

ويتحدث ابن خلدون بحدة مماثلة عن محاولات احتكار الدولـــة بعض اوجه التجارة ، الامر الذى يقود الى افلاس التجار والحرفيين الذين لا يستطيعون منافسة خزينة الدولة .

يحتل مفهوما «الحياة البدوية» (**البدو**) و«الحياة المدينيـــــة» (**الحضر**) مكاناً هاماً فى البنية العامة لنظرية ابن خلدون التاريخية الاجتماعية . ويعتبـــــر كلا هذين النمطيـــن «للحياة الاجتماعية» (**العمران**) بالنسبة لمفكر مغربى طامح ان يظهر ويشرح ديناميكية ارتقاء المجتمعات البشرية التصاعدية او التراجعية الحتمية تاريخياً ، طورين مترابطين سلاليا لتطور المجتمع . ويثبت ابن خلدون الى جانب ذلك اثناء تحليله لاستاتيكية تادية الوظائف اليومية المختلفة للمجتمعين الزراعى والمدينى ، العلاقة الدائمـــة والترابط التبادلى

الحتمى بينهما ليس فقط من وجهة النظر التاريخية الاجتماعية ، بل والسياسية والاقتصادية ايضا .

ولم يتجاوز فى نهاية الامر مستوى التجريد الفلسفى بتطبيقها على الوقائع الاجتماعية ، والاجتماعية – السياسية والاخلاقية النفسية الموصوفة فى نظرية ابن خلدون العامة ، حدود التعريفين التصنيفيين اللذين صاغهما واللذين عين فى اطارهما القوانين المركبة او البديلة على السواء . ولا يرفع ابن خلدون من مستوى التجريد الا عند تحليل الميكانيزم الاقتصادى العام الملازم عضوياً لنمطى البنية الاجتماعية مبرزا بذلك المفاهيم ، التى تدنيه تعميماتها من احتمال فهم مغاير اوسع للتصنيف الثنائى المرسوم . على ان هذا الاحتمال لم يتحقق بفعل المحدودية التى لا مناص منها لتجربة مجتمع القرون الوسطى التاريخية ومحدودية الانتاج البضاعى العينى والبسيط المسيطر فيه .

ويميز ابن خلدون بدقة ، ويوصّف بتفصيل نواحى نشاط الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للمجتمعين «المدينى» و«البدوى» ويحدد بالتتابع الخصائص الاساسية الملازمة لكل من هذين النمطين . على ان الامر الاكثر اهمية هو اكتشاف ابن خلدون للعلاقة التبادلية الحتمية بين النظام الاقتصادى والنظام السياسى للمجتمع والعلاقة التبادلية بين ما يؤديانه من الوظائف والتطور الارتقائى ، التى تتحول الى المشروطية الجبرية المتبادلة المتعلقة بالتفكك التدريجى ، ولكن الحتمى للبنى الاجتماعية المعقدة وعودتها الى النسب البدائية البسيطة داخل كل معشر سياسى محدد اقليمياً . وتفرض هذه المشروطية ذاتها ، حسب رأى ابن خلدون ، بأولوية طبيعية «للحياة البدوية» التى يكون اقتصادها محدوداً بانتاج «الضرورة الملحة» ، بحيث لا يولد غنى يميّز افراد المجتمع . ويخلق عدم تزامن دورات الارتقاء الصاعد والمنحدر فى المجتمعات القريبة اقليميا ، عامل ضغط خارجى يؤثر حتما على أية رابطة بشرية منفردة تولد ميكانيزماً سياسياً حربياً للتسوية الاقتصادية الاجتماعية فى حدود الارض المسكونة بالبشر ، التى يحدد ابن خلدون اطرها الجغرافية بما يتوافق وقوانين التصور الذى يعود الى

الحضارة الرومانية القديمة عن المناخات «المناسبة» و«غير المناسبة» .

وتشغل مسألة تفسير الارتقاء الاخلاقى للمجتمع ابان تطوره من المرحلة البدوية الى المرحلة المدينية حيزاً خاصاً فى دراسة ابن خلدون . وينطلق ابن خلدون من تصور عن السببية الاجتماعية للقوالب النفسية الاساسية والقواعد الاخلاقية فى كل مجتمع من المجتمعات التى يعتبر تفككها وتحولها نتيجة حتمية لتغيير قاعدة المجتمع الاقتصادية والسياسية .

ويقدم ابن خلدون ملخصاً وصفه المتعدد الجوانب ، السمات التالية للمجتمعين «البدوى» و«المدينى» (وفق مخطط : نوع الاقتصاد – نوع النظام السياسى – اللوحة السلالية) :

١) المجتمع «البدوى» :

آ – اقتصاد عينى ، يهدف الى تامين الضرورة «الملحة» ؛

ب – **العصبية** ، اى اشكال العلاقات الاجتماعية المتبادلة المبنية على نَسَب طبيعى ، او متخيل والسلطة للقادة «المشايخ» الذين يستقون تأثيرهم من الاحترام العام ؛

ج – بساطة العادات و«فطريتها» ، الناجمتان عن الحياة القاسية ، التى تسمح بالمحافظة على الانماط «الخصوصية» للعلاقات الاجتماعية الاكثر بساطة ومتانة ؛

٢) المجتمع «المدينى» :

آ – اقتصاد بضائعى ، يهدف الى تأمين «ما فوق الحاجة الملحة» ، و«الترف» ؛

ب – سلطة ملكية مكوّنة بشكل مصطنع انماط علاقات اجتماعية مدعّمة بأعمال العنف ومبنية على سيادة وتبعية منظمتين متدرجتين .

ج – «فساد الاخلاق» الذى يتأتى من الطموح الى الغنى والسلطة ، ويؤدى الى انحطاط الاشكال الطبيعية فى العلاقات الاجتماعية والى انهيار داخلى تدريجى للمجتمع .

لقد اتاح التصنيف الثنائى المتلاحق «للحياة الاجتماعية» وتحديد ارتقائها كعملية مقنونة وحتمية طبيعيا ، لابن خلدون الذى استخدم مادة تاريخية ضخمة متراكمة فى المدونات التاريخية العربية ، أتاح طرح تقييمات تنبؤية خالية من اية جوانب دينية لتطور المجتمعات (الدول) المعاصرة له والمنظمة سياسيا ، التى اعتبر ابـن خلدون طابعها شموليا لا شك فيه .

الدراسة السادسة

# الابحار العربى

في تلك الازمان عندما كانت كل اوربا ما تزال غارقة في سباتها ، عندها اعتبر العرب أمة المهارة المحبة المتمرسة بالتجارة البحرية.

**تيوفيل فريدريخ ايرمان**
**جغرافى المانى (ق ١٨)**

ان موضوعة الانسان فى الصحارى والمدن المعكوسة بعمق وشمولية فى الشعر ما قبل الاسلامى ، هى اول بحر للواقع العربى . وتكفى نظرة سريعة الى خارطة شبه الجزيرة العربية لكى نكتشف بحراً آخر بالقرب منه . لم تستطع الضرورة الاقتصادية والوضع الجغرافى المناسب بالطبع ان تتركا اهل شبه الجزيرة العربية غير مبالين حيال امكانيات استخدام الارجاء البحرية التى كانت فى البدء تفصل شبه الجزيرة الجنوبية - الغربية القصوى لآسيا عن بقية العالم ، ومن ثم ، بدأت تصل شبه الجزيرة العربية مع بقية بلدان الشرق مع ظهور الملاحة البدائية . وبالتدريج ظهرت حياة أخرى ، لها طبيعتها الخاصة ، وراحت تنفصل أكثر فأكثر عن الحياة الاولى بفضل المزايا الخاصة لقيادة المراكب البحرية . واذا كان حساب النجوم ، رغم اختلاف اغراض المراقبة ، ودلائلها ، أن يكون هادياً للقوافل والربان على السواء ، لشق مسار صحيح ، فقد تطلب الابحار من الربان ، اضافة الى ذلك حساباً دقيقاً لتيارات

الريح والماء ، وقياسات عمق المجرى الملاحى ، ومعرفة المعالم التى تدل على الاقتراب من الشاطئ ، والقدرة على تحديد العمق اعتماداً على لون المياه ، ودراية بقوانين التوجيه بالاشرعة والدفة ، وكثير غيرها محسوبة بدقة فى فصل خاص فى الموسوعة الملاحية العربية فى القرن الخامس عشر ، وفى الملامح الاكثر عمومية ، فى المجلة البحرية الملايوية ، وفى الاقاصيص الهندية للقرون الاولى من عصرنا عن المرشد البحرى بوديساتف من مدينة سوباراغ . ولكن جوهر فرادة الملاحة تكمن فى آخر المطاف ، ليس فى العامل الاحترافى بل النفسى ، الذى ينمو من خلال التناقض فى وعى الانسان بين الطبيعة المأمونة الصلبة والطبيعة المائية المتقلبة .

لا بد من حذر كبير لدى محاولة تحديد ابكر التواريخ للابحار من شواطئ شبه الجزيرة العربية : فالمادة التى تسمح لنا بالحكم غير كافية ، وهى أحيانا غير موثوقة بما فيه الكفاية ، والتقييمات التى أعطتها علوم الامس القريب ، يمكن فى بعض الاحايين — أن تبدو ذات حكم مسبق ، اذا ابتدأ الباحث المولع للغاية بالابتعاد ، دون أن يلاحظ ذلك ، عن النقدية وراح يعتبر ما يوده كأنه واقع . فالانتقاء الدقيق للحقائق ضرورى حتى بالنسبة للمراحل التاريخية المدروسة بشكل جيد نسبيا ، لأن التصور العام ، المتكون مسبقاً يمكن ان ينتقل بشكل متوازن الى الجزئيات ، ويحول الباحث دون التحليل للشواهد التى تناقض النزعة مما يجرد المعرفة من الدقة المطلوبة . ويمكن لنا حين نأخذ هذه التحفظات بالحسبان ، أن نعتبر ان اكتشافات عالم الآثار الامريكى ريموند داويرتى فى عشرينات قرننا الحالى ، التى أتاحت له أن يقول عن «شواطئ شبه الجزيرة العربية القديمة» (قبل كل شيء اكتشاف الديوريت الهندى على اراضى بابل الجنوبية ، الذى نقل بحرا) ، تعطى امكانية الافتراض فقط انه فى عصر سلالة اور الثالثة ، وهى التى يجرى الحديث عنها عند داويرتى ، قام سكان شبه الجزيرة العربية بحملات منفردة الى سواحل الهند الغربية والجزر الواقعة على هذه الطريق . وقد ابحروا مساحلة ، ذاك أن اكتشاف الرياح الموسمية انما تم فى وقت متأخر جدا عن ذاك الزمن . ويتوافق هذا الاستنتاج مع ملاحظات المستشرق النمساوى الفريد فون كريمير ومعاصره

زيغموند فرينكل نهاية القرن المنصرم ، وهذا بالطبع اذا لم تشغلنا اللوحة الواسعة لملاحة شبه الجزيرة العربية القديمة ، التى تتبدى من خلال الصفحات المتألقة فى مؤلفاتهما . وهناك بالنسبة لزمن أكثر تأخرا اخباريات الكاتب اليونانى سترابون (٦٤/٦٣- ق م - ٢٣-٢٤ ميلادى) عن قبائل شبه الجزيرة العربية ، التى دعمت وجودها ليس بتربية الحيوانات والبستنة والحرف وحسب ، بل وبالتجارة البحرية مع الهند وافريقيا ؛ وكان المنياويون والصابئة من أكبرها . وتتحدث النقوش فى اليمن الجنوبية عن بعثات ، ربما ديبلوماسية ، عبر هذه الطرق فى تلك الازمان نهاية الالف الاول قبل الميلاد ، وبداية تقويمنا التاريخى . وتتوافق مع كل ذلك أدلة السجل التاريخى للكاتب ابن المجاور الدمشقى فى القرن الثالث عشر ، تلك الأدلة التى تنوه بالدور الهام الذى لعبته عدن كمركز ترانزيت فى تجارة مصر الدولية البحرية لعصر المملكة الجديدة ، وفيما بعد ابان البطالسة . وقد ادى انهيار الاقتصاد المصرى بعد الفراعنة الى اقفار عدن . على أن التجار من شبه الجزيرة العربية قد قاموا حوالى عام ٣١٠ ميلادى عبر سيلان بعلاقات تجارية بين سومطرة ومدغشقر ، واسسوا على تخوم العصر الجديد مستعمرتهم على الساحل الغربى من سومطرة [١٨٨ ، ٢٢٤] .

كانت هناك مادتان رئيسيتان لعمليات التجار القدماء فى منطقة المحيط الهندى ، وهما خشب البناء من مالابار وطيب جنوب شبه الجزيرة العربية ، ومن ثم أضيف لهما فيما بعد المادة الثالثة وهى الذهب من سوفالة الافريقية * . وقد احتاجت هذه المواد الى نقول متعاظمة مما ادى بالتدريج الى ظهور اسطول تجارى لدى تجار شبه الجزيرة العربية مع موانئ واحواض صيانة فى عدن وظفار ، حسن الغراب ومخا ، وكذلك فى مسقط وأور على سواحل الخليج العربى . وفى ازانيا وخافون على الساحل الافريقى .

يمكن ان نتابع تحديدا وترابطا أكبرين لدلائل بداية عصرنا التاريخية عندما نتناول وثيقة غنية فى تنوعها ومكتوبة بلغة حية تعود للقرن الاول «بيريبلوس بحر ارتيريا» (أى الشمال الغربى من

* ظل العرب يسمونها حتى لاحقا «بسوفالة الذهبية» تمييزا لها عن «سوفالة الهندية» اى «سوباراغة» .

المحيط الهندى) وتروى عن بحارة عديدين من شبه الجزيرة العربية ، قاموا بأعمال تجارية كبيرة فى جزيرة سومطرة التى تقع على الطريق نحو الموانئ الافريقية من الموانئ الهندية وموانئ شبه الجزيرة العربية . ولا غرابة في ذلك وخاصة أن التجار من منطقة المهرة جنوب شبه الجزيرة العربية قد قيموا تقييماً شاملاً حتى ذاك الوقت الوضع الجغرافى المناسب لجزيرة سومطرة للتجارة البحرية فى القسم الغربى من المحيط الهندى ورسخوا سيطرتهم عليها . وقد ضمت المنطقة الأخرى من جنوب شبه الجزيرة العربية ، عمان ، الى عداد ممتلكاتها جزيرة هامة اخرى فى هذه المنطقة وهى زنجبار ، بينما اسس اهل شبه الجزيرة العربية من عدن حوالى ٧٠٠ ق . م محطات تجارية على السواحل الافريقية الشرقية بين غفاردافوى ودار السلام حاليا فى تنزانيا . وتطلبت الصلات مع نقاط ما وراء البحار اسطولاً عديد المراكب ، وهنا أيضاً يشير الـ«بيريبلوس» ذاته الى ميناء عمان فى الجنوب الشرقى لشبه الجزيرة العربية (ولعله اليوم صحار) كمركز كبير لبناء السفن وتصديرها مصفحة بالالواح الخشبية المدعمة بألياف النخيل ، للملاحة العربية – الهندية والعربية – الافريقية . هناك تعريفان يعودان الى كاتبين قديمين : الجغرافى اليونانى آغاتارخيد كنيدوس ، الذى قال عام ١١٠ قبل الميلاد : «الصابئة اغنى مَن فى العالم» ، والكاتب الرومانى بلينوس الاكبر الذى عاش فى القرن الاول الميلادى وقال : «العرب يعيشون مما تعطيهم البحار» ، وهما بقولهما المأثور يؤكدان الأهمية الفائقة للنشاط البحرى بالنسبة لسكان شبه الجزيرة العربية .

رمز انتصار الاسلام بداية القرن السابع الميلادى ، «الثورة الاسلامية» كما وصفها كارل ماركس [٣٠ ، ٢٨ ، ٢٢١] بانقلاب دينى وسياسى فى المجتمع العربى ، حيث حل دين التوحيد للجماعة الاسلامية الواحدة محل الاشراك القبلى بالله ، ولم تعد سلطة زعماء القبائل ذات سيادة مطلقة ، بل غدت تحت المراقبة ، وإن كانت بشكل اسمى احياناً ، من قبل السلطة العليا لرئيس هذه الجماعة ، هذه السلطة التى اكتملت من خلال تمركز ادارة جهاز الدولة وليد

العهد بيد الزعيم الديني الاعلى ايضاً . ويجرى التحول التدريجي للقبائل العربية في اطار وحدة تاريخية جديدة ، الى الشعب العربي ، الذى تجاوز تحت راية العقيدة الاسلامية حدود شبه الجزيرة العربية وانتشر بعيدا عنها ، مشكلاً خلال مائة عام ونيف امبراطورية ضخمة لخلفاء محمد ، عهد الخلافة .

ولم يشهد المجال الاقتصادى مثل هذه القفزة النوعية الحاسمة حيث يمكن التحدث هنا بالاحرى عن النمو الكمى الذى مؤداه ان العرب قد خرجوا الى الحلبة العالمية . وفى الواقع اذا كان تجار ما قبل الاسلام من جنوب شبه الجزيرة العربية قد استطاعوا تأسيس عدد غير كبير نسبيا من المحطات التجارية على السواحل الشرقية لافريقيا ، بغض النظر عن قدم الاتصالات البحرية ، كان من بينها ، للحقيقة مستعمرة تجارية ضخمة فى اكسوم ، المستعمرة التى كانت لها اهمية سياسية استثنائية بفضل صلات الترانزيت فى القرنين الخامس والسادس ، فإن عصر صدر الاسلام وعلى اتساع هائل من بربرا فى خليج عدن وحتى الطرف الجنوبى من مدغشقر قد آذن بظهور طائفة من المراكز البحرية التجارية العربية الجديدة : مقديشيو ، بارافا ، كيلفا ، ممباسا وغيرها . وقد استقر فى هذه المناطق بالدرجة الرئيسية أهل قبائل ذات أصول عمانية — ازد : وهم التجار الذين كانوا يسعون الى «سوفالة الذهبية» ، المنطقة القديمة لاستخراج الذهب ، وتجار الرقيق الذين كسبوا «البضاعة الحية» على كل السواحل ومن ثم ارسلوها الى سوق النخاسة فى عمان ، التى انتشر منها العبيد الافارقة فى ارجاء الشرق بما فى ذلك اندونيسيا والصين ، واستقر هنا كذلك ذوو الآراء المعارضة الهاربون من الاسلام ومن ملاحقات طاغى بنى أمية المسيطر فى مكة والمدينة ، وفيما بعد من تعسف الحجاج بن يوسف فى العراق . وبالتدريج ادخلت جميع السواحل الشرقية الافريقية فى فلك التأثير الاقتصادى العمانى كمورد للمواد الخام والبضائع النفيسة ، حيث جلبوا من هنا الى جانب الذهب والرقيق ، العنبر والصندل وخشب الابنوس والعاج والفضة والحديد ، وكذلك البخور والقرفة والبردى . واذا كانت مراكز «التجارة الخرساء» ما قبل الاسلام التى تمت بين سكان شرق افريقيا الاصليين والوافدين من التجار ، اى

المحطات التجارية العربية اللاحقة ، وذلك بناء على ما ذكره الجغرافى البيزنطى قوسما انديكوبليفست فى ٥٣٠ م. ، قد زارها تجار ليس فقط من جنوب شبه الجزيـــــرة العربية واكسوم ، بل ومن بلاد فارس ايضاً ، وحتى من الهند كذلك ، فان تطور الملاحة فى القرون الاولى للاسلام قد سمح للعرب ان يمسكوا بايديهم بثبات وبشكل كامل التجارة الدولية للسواحل الشرقية الافريقية ، واضعين فـــى غضون ذلك رقابة صارمة على كل صلات المنتجين المباشرين مـع العالم الخارجى ، ومحولين المبالغ الهائلة مـــن الارباح الى زيادة مصالحهم الخاصة .

وقد أثر تقدم الملاحة العربية ، الذى اعطى امكانيـة السيطرة الاقتصادية على السواحل الشرقية الافريقية وجزر هـذه المنطقة — جزر القمر ، جزر سيشيل ، مدغشقر ، زنجبار ، سوقطرة ، عبـــد الكورى ، سمحة ودرزة ، والذى تلقى بدوره دفعة اضافية بفضل هذه الحيازة ، أيضاً على شرق المحيط الهندى . واذا كان الرحالة الصينى فاسيان قد نوه بيـــن ٣٩٩ و٤١٤ ميلادى بوجود التجار «الصابئة» فى الهند وسيلان ، ويقصد التجار العرب القادميـن الى هنا على ظهر المراكب (وما من دهشة فى الامر اذ نتذكـر الحملات العربية القديمة من أجل اخشاب مالابار ، وسيلان الذى كان مركز الترانزيت الطبيعى للتجارة بين مدغشقر ومحطة التجارة العربية فى سومطرة ، التى تأسست على تخوم العـصر الميلادى) ، فإن التجارة العربية — الهندية تدخل مرحلة جديدة مع حلول الاسلام . ومنـــذ ذلك الحين تظهر وعـــلى طول الساحل الغربى لشبـــــه جزيرة هندوستان ، اى من كامبيا فــــى الشمال الى كولام فى الجنوب ، سلسلة كثيفة للمحطات التجارية بسكان من العرب الحضر ، الذين بلغ تعدادهم فى بعض الحالات حتى عشرة آلاف نسمة فى المركـــز الواحد .

اذا كان السوق الهندئ ، الغربـــى خصوصاً والشرقى احياناً ، الذى مثلته الموانىء : فيراندال ، كايال ، كاليتوريا ، قد اعطى العرب انواعاً نفيسة من الاخشاب والتوابل والاقمشة والاحجـــار الكريمة ، فان سيلان الغنية الى حد اسطورى ، قد اضافت الـــى هذه المواد الذهب والعاج والحرير والشاى . وقد جلب التجـار

العرب الى هنا ، شأن الهند وافريقيا ، الجلود والبخور والخيول الاصيلة ، على أن التجارة كانت فـــى الغالب ، كما فى تلـــك الأراضى ، أحادية الجانب ، ذاك أن الصادرات كانت تتم بالشكل الرئيسى عبر الترانزيت . وقد أطلق سكان سيلان الأصليـــون على سكان الشريط الساحلى الدخلاء من العرب اسم «أناس البحر» او «البحارة» . وتشير هذه التسمية ببلاغة الى الوسائل التى تحقق بها الاستعمار الاقتصادى العربى للمحيط الهندى ، والى التطور العالى للملاحة البحرية العربية . وكما قيل سابقاً كانت سيلان حتى على تخوم تاريخنا الميلادى مركز تحويل الشحن بالنسبة للتجـار الصابئة الذين مارسوا التجارة بين سومطرة ومدغشقر . وقد لعبت الموانىء السيلانية الرئيسية فى المرحلة الاسلامية : كولومبو ، غالى ، توتاجام ، على الساحل الغربى ، وتيركـــــونا — مالاى على الساحل الشرقى ، دور محطة مريحة للبحارة والتجار العرب تتوسط الطريق الخطرة الطويلة نحو الصين وأثناء العودة منها .

وكانت القدرة على قطع هذا الطريق الذى يعادل ربع امتداد خط الاستواء بكامله ، وعلى سفن بدائية الصنع ، فى تلك المرحلة التاريخية المبكرة بالذات ، توصف بوضوح الربابنة العرب كملاحين مهرة على المستوى الدولى . وقد ظهرت مستوطنات التجار الحضر من البحر الأحمر والخليجين العدنى والعربى على سواحل سيلان نهاية القرن الاول الميلادى ، وكان ذلك وسيلة للتوغل نحـــو الشرق توغلاً بطيئاً ولكنه مواظب . وتعود المبادرة ، على تخوم العصر الميلادى ، لتطوير الصلات الاقتصادية فى منطقة المحيط الهنـدى بالدرجة الرئيسية للجانب الصينى . ولا بد من تذكر النمو الكبير للتجارة الخارجية الصينية فى عصر سلالة خان الاولى (٢٠٦ ق . م وحتى العام الثامن الميلادى) ، عندما تواصلت البضائع من كـافة ارجاء المعمورة سوية مع البضائع الهندية الى عدن ، وبودلت فيها بالبضائع المصرية والفينيقية ، ولا يجوز أن ننسى أن التسميـــة العربية — **الصين** انما جاءت من خلال سلالة «تسين» التى حكمت فى القرن الثالث قبل الميلاد . على ان الوضع يبدأ بالتغير فـــى القرون الاولى من التاريخ الحديث ، وخاصة مع دخول الاسلام . فشهد عام ٦٥١ ميلادى ارسال سفارة عربية بحراً محملة بالهدايا

النفيسة الى قصر الامبراطور الصينى . ويبدو أن الهدف الرئيسى لذلك كان ربط علاقات تجارية متينة مع امبراطورية الشرق الاقصى ، التى قاد التطور الطبيعى للتجارة البحرية من السواحل العربية نحو الشرق الى موانئها . وتحوز الصين فى ذاك القرن على مكانتها فى التصور الاسلامى عن بنية العالم فى تلك الازمنة ، أى نصف الكرة الارضية الشرقى . وهى عبارة عن رأس طائر يعبّر رمزيا عن الارض المسكونة ، ومناطق الحكومة العربية الرئيسية – صدرها . وصورة الطائر ليست جديدة هنا ، فهى تعود الى التقاليد السامية العامة ، رغم انها لم تكن واسعة الانتشار . وقد وجد هذا المخطط ، من جهة أخرى ، من يتابعه فى وقت أكثر تأخرا ، فتناول المقريزى وابن طغريبيردى بشكل خاص فى القرن الخامس عشر .

كما جهزت السفارات للبلد البعيد من قبل الخلفاء الامويين وثم ، العباسيين فى القرن الثامن ايضاً ، وبلغ تعدادها بين ٩٦٠–١٢٨٠ عشرين سفارة . وكانت نتيجة لذلك انه الى جانب المركز التجارى الوحيد الذى أسسه التجار العرب فى نانخايتسزيون (غوان – تشجوى) حوالى ٣٠٠ ميلادى انهم اضافوا فى المرحلة الاسلامية مستعمرتين تجاريتين ضخمتين : فى تسيوان – تشجوى (تسيتونغ ، بالعربية : زيتون ، فى مقاطعة فوتسزيان) وفى غانبو (بالعربية خانفو) . وقد أدخلت فى فلك التجارة البحرية العربية ثلاثة مراكز مفتاحية على سواحل جنوب شرق الصين وهى : غوان تشجوى فى بحر جنوب الصين (وهو الميناء الصينى الاول من جهة شبه الجزيرة العربية ، ولهذا كان اول ما وقع فى المنطقة الاقتصادية السبئية) وتسيوان – تشجوى ، مقابل «جزيرة غور» ، أى تيوان ، الذى اقام التجار البغداديون معه علاقات تجارية نشطة فيما بعد ، وغانبو عند مدخل مركز الصين ، مما فتح أمام تجار آسيا الغربية ولعملياتهم التجارية السوق الصينى الجنوبى بكل غناه .

حملوا الى هنا البخور والعاج ، النحاس والاقمشة ، واحياناً العبيد من السواحل الافريقية ، واستفاد بالمقابل التجار العرب والى جانبهم الفرس ، لحد كبير ، من المواد التقليدية للصادرات

الصينية : المسك والاوانى الخزفية والحرير . ويسمح لنا ميثاق المستعمرة العربية فى خانفو ، المثبت من خلال سلسلة اتفاقات مع الامبراطور الصينى ، بالحكم بالتنظيم الحقوقى لوضع مراكز التجارة الاخرى فى آسيا الغربية على سواحل الشرق الاقصى بالعلاقات المتبادلة بينها وبين السلطات المحلية . كانت مستعمرة خانفو كبيرة ، وقد عاش الكثير من التجار العرب فيها بشكل مستمر ، قسم منهم كان من المخالفين للعقيدة ، الهاربين من الملاحقات الدينية والسياسية التى كانوا يتعرضون لها فى اوطانهم. اما العلاقات المتبادلة بين قاطنى المستعمرة فنظمها قاض يُنتخب من أوساطهم . وخلافا لذلك دخل النظام التجارى بعمومه فى اطار صلاحيات السلطات الصينية . وقد حاز التجار العرب والفرس حق بيع بضائعهم فى نهاية الصيف فقط ، حيث يتزايد المنافسون القادمون حديثا وحيث يقترب موعد «الريح الموسمية» ، مما يضطرهم الى بيع بضائعهم بأسعار مقبولة : واذا قطع الطريق على المضاربة . وكان عليهم إذا ما ودوا التغلغل الى عمق البلاد أن يحوزوا ترخيصين لذلك ، ما يشابه اليوم جواز السفر والتصريح ، حيث كانت تجرى عمليات تدقيق وتأشير رسمى عليهما من قبل الموظفين المختصين . اتاح هذا التنظيم الحكومى توطيد أمن الرحالة الاجانب وسمح بالوقت نفسه بمراقبتهم بشكل يقظ . ويُذكر العرب للمرة الاولى تحت اسم **داشى** فى «تاريخ سلالة تان» الصينية ، حيث يروى قصة احتلال غوان تشجوى عام ٧٥٨ من قبل اسطول السفن العائدة للعرب والفرس (**بوس**) .

واذ لم يقدم انتصار الاسلام لتجارة العرب الشرقية دفعاً نوعياً ملموسا فإن الجانب الآخر المتعلق بها وهو الملاحة قد تحمل مصيراً آخر ، اذ تعطى اربعة قرون من القرن السابع وحتى العاشر مثالاً على أنه الى جانب الاقتصاد تغدو السياسية «الروح المحركة» لتطور الملاحة العربية ، كان من نتائجها تولد ونمو بناء السفن الحربية ، والملاحة فى حوض البحر المتوسط بشكل عاصف . وبعد وفاة مؤسس الاسلام محمد عام ٦٣٢ خرجت الجيوش الاسلامية من حدود شبه الجزيرة العربية ، وادى تقدمها نحو سوريا وشمال افريقيا الى الصدام مع بيزنطة . وقد تطلبت المواجهة مع دولة

بحرية قوية اتقان فى القتال فوق سطح الماء ، والى ذاك المستوى ، الذى يؤدى الى سحق تفوق العدو فى هذا المجال الذى عرف عنه العرب القليل . ويلعب فى هذه الحالة عامل جديد دوره ، وهو العامل النفسى ، هذا العامل لا يظهر للمرة الاولى ، لكنه هنا يظهر بقوة هائلة بحيث لا يجوز تجاهله .

كان العرب منذ القدم مرتبطين مع البحر ، وقد وسعت رحلاتهم بعيدة المدى تحت الاشرعة قبل عصر الاكتشافات العظمى ، آفاق جغرافية للبشرية بشكل كبير . وقدم اول واشهر كتاب عربى ، القرآن مصداقية على ذلك بتنويهات عديدة بأرجاء مختلفة من المحيط تحيط بشبه الجزيرة العربية . على أن الملاحة المسالمة ذات الاغراض التجارية شىء ، والغزو الحربى شىء آخر . ففى الحالة الاولى توجد طبعا أخطار الطوارئ الطبيعية ومحاذير سطو القراصنة ، على أن ذلك ليس الخطر الأرهب فى نهاية المطاف . وقد علّمت قرون الملاحة البحرية الخارجية العرب الكثير . ففى اوساطهم ، بناء على ما ذكر فى «بيريبلوس بحر ارتيريا» ، ظهر العديد من الربابنة المحنكين فى ذاك الوقت ممن اتقنوا علم الارشاد الملاحى والخرائط البحرية ، التى ادخلوا اليها مراراً تعديلات واضافات وتدقيقات أملاها الواقع البحرى المتغير . وفى الصراع مع القراصنة ، «قطاع الطرق»، كما كان العرب يسمونهم ، استعملت بنجاح عملية قذف النفط المحمى الذى كان يحرق تخشيبة السفن الساطية المطلية بالقار ، «بوارج» ، (وظهرت هذه الكلمة من **بارجة** ، من تسمية السفينة القرصنية فى المياه العربية فى القرون الوسطى . وكثيراً ما كانت تحدث احباطات ، كالعاصفة التى لا يمكن تكهنها ، برغم المعرفة التى تم اكتسابها لمواقيت الاحوال الجوية للملاحة ، وإذ بالعاصفة تشطب دفعة واحدة الاختيار الصحيح للخط الملاحى وحسابات دقيقة لمسالك النجوم ، ومع ذلك تتحطم السفينة ويغوص البحارة والبضائع نحو القاع . امّا القراصنة فهم لا يلوون على شىء فوق سفينتهم الملتهبة ، وينجحون فى اللحظة الاخيرة بصدم السفينة التجارية والقفز الى حافتها والقذف بالمقاومين من على ظهرها والسيطرة على الموقف . واذا تمكن الجوالة فى المحيط من الافلات من العاصفة فانهم قد يقعون فى وسط خال من الريح ،

ويسحب التيار ببطء سفينتهم بعيداً عن الطريق المعروف لديهم ، الى مياه مجهولة حيث يموتون جوعاً وعطشاً ، أو ينزلون الى شاطئ ينجيهم ، فيغدون فريسة للوحوش الكاسرة ، أو القبائل الآكلة للحم البشر ، او يهلكون بالحمى الاستوائية . غير أن ذلك لم يكن حتمياً ، واحتمالات النهاية الموفقة للبعثة التجارية حتى فى حالة عدم اكتمال الوسائط الملاحية ، كانت تفوق درجة الخطر . على أنه لم يحدث ذلك طبعا ابان الابحار ذى الاعراض الحربية .

على أنه جرى تجاوز حتى هذا الحد . فقد قاد فتح بلدان شرق البحر الابيض المتوسط من قبل العرب والتوجه نحو مصر ، دولة الاسلام الفتية الى خصام حربى مع بيزنطة ، هذه الامبراطورية الهرمة ، التى استطاعت العجلة الدائرة لقوة التاريخ النضرة ان تدفعها الى التراجع شبراً وراء شبر على اليابسة ، كانت ما تزال تحوز جبروتاً على المياه ، جبروتاً تزايد عبر القرون ، فكانت مواقعها البحرية عصية على المنال ، حيث كان اسطولها القوى ينقل باستمرار الذخائر والمؤن للمدن على الساحل السورى — الفلسطينى المحاصرة بالعرب من جهة اليابسة ، الأمر الذى كان من نتيجته ان العرب لم يستطيعوا احتواء هذه المدن وظلت سيطرتهم على اراضى الاقاليم الجديدة وهمية وغير مكتملة ، حيث كان يمكن توقع الضربة من جهة البحر وانزال القوات فى أية لحظة . وراح غزو بلاد الشام وشمال افريقيا بالجيوش الاسلامية يُضعف ، وكان لا بد من تحطيم التفوق البيزنطى البحرى . وقد أخذ الوالى العربى فى سوريا معاوية ابن ابى سفيان منذ ٦٣٩ ميلادى فى السنوات العشر الاولى للخلافة يتحرك بتمهل ولكن بثبات لتحقيق هذا الهدف .

فى عام ٦٥٤ كان لدى مصر مائتا سفينة قتالية هى التى دافعت لعام خلا فى «معركة الصوارى» ، كما يسميها المؤرخون العرب ، عن سواحل الاسكندرية ضد غزوة بيزنطية جديدة من جهة البحر .

وبالطبع لم يمكن والحال كذلك ، أن يتوقف الامر عند حدود ارسال الولاية المصرية للولاية السورية الحبال والاشرعة للسفن ، وأن تتلقى بالمقابل اخشاب بلاد الشام الشهيرة . كان لا بد من تنسيق التعاون بين الاسطولين فى المعركة ضد العدو المشترك ، ثم لا بد ، ثانياً ، من القاء عبء قسم هام من الغزوات القادمة على

ممتلكات بيزنطة البحرية ، على كاهل سفن وادى النيل .
فى عام ٦٤٩ ميلادى استطاع الاسطول السورى بقيادة ابـــو الافارم الذى توحد مع الاسطول المصرى الذى قاده الوالى عبد الله بن ابى صرح نفسه ، بقبضة متماسكة ، أن يحتل قبرص . وخـلال بضعة سنوات لاحقة بعد هذا الحدث الذى فتح امام العرب ابواب شرق حوض المتوسط ، قام قائد الاسطول عبد الله الحارسى بما يقارب خمسين هجمة على الممتلكات البحرية البيزنطيـة ، وجلب أخيراً عام ٦٥٣ فى مكّلاء الاسكندرية النصر الاول للعـــرب على الاسطول البيزنطى .
فى عام ٦٦٤ ميلادى حاصر الاسطول العربى الذى كان يقوده بسرى بن ارطة والذى ألحق بجيش والى حمص البرى عبد الرحمن بن خالد ، القسطنطينية وسميرنة ، ولكن قوات الغزاة تراجعـــت لسبب ما بعد مرور عام واحد (لا تتحدث المراجع عن ذلك) . وبعد مرور ثلاث سنوات اندفعت خيرة الجيش بقيادة يزيد ؛ ابن الخليفة معاوية من جديد نحو العاصمة البيزنطية ، واستطاعت النـــزول بمساعدة الاسطول على الشاطئ الاوربى ، عندما نجح قسطنطين الرابع بوغونات (٦٦٨-٦٨٥) الذى بالكاد اعتلى على العرش وجمع كل امكانيات الامبراطورية بقبضة واحدة ، بطرد هـــذا الجيش . واستعر الخليفة الدمشقى غضباً خاصة ان العرب حتى هذا الوقت كانوا قد استطاعوا التفوق على البيزنطيين فى البحر ، وجمع قواه .
فى عام ٦٧٢ سقطت سميرنة وثبت العرب سيطرتهم على كل ساحل ليقيا وقيليقية واستولوا فى بحر مرمره على شبه جزيرة قيزيـك وحاصرت السفن العربية القسطنطينية وشرعوا بانتظام فى حصارهـا الذى استمر سبع سنوات . على ان مناعة اسوار المدينة والنـار اليونانية الرهيبة التى ابتكرها للتو اليونانى السورى كالينيك ، والتى التهبت اخشاب السفن المطلية بالقار ، منها كأعواد الكبريت ، جعلا حملة العرب الدورية بلا جدوى ، واضطروا الى فك الحصار عام ٦٧٨ . وقضت عاصفة بحرية عند بامفيليا على ما تبقى من هذا الاسطول الجبار ، الرهيب سابقا . واخيراً قام محاربو الخلافـــة بقيادة مسلمة عام ٧١٧ ميلادى بمحاولة يائسة جديدة لامتلاك المدينة الممقوتة ، حيث عبرت الى البوسفور الف وثمانمائة سفينة عربية .

ومن جديد القت النيران اليونانية الرعب فى معسكر المهاجمين ، واخل الشتاء القاسى بتزويدهم بالغذاء وجلب لهم الجوع . ورفع الحصار فى ١٥ آب عام ٧١٨ ميلادى . وتشكل الاخفاقات فى منطقة القسطنطينية اجمالا اول هزيمة تاريخية للعرب . وتمر منذ آخر وثبة للعرب خمسة عشر عاماً ، حيث ينزل كارل مارتيل الهزيمة الثانية عليهم قاطعاً عند بواتيه زحف جحافل البدو نحو اوربا .

على ان المهم هو النتيجة . فقد سمحت السيطرة على اكبر النقاط الستراتيجية فى حوض المتوسط مع وفرة القواعد الخلفية ذات الاهمية البالغة فى كل من سوريا ومصر (واضيف لهما لاحقاً ميناء قرطاجة وسيتة) للعرب ان يتخذوا قاعدة فى التاكتيك الحربى قفزات غير متوقعة من رؤوس جسور محتلة داخل الحدود ، تقع تحت المراقبة البيزنطية او تحت تأثيرها . وهكذا ، بدأت تتخذ اثر هجمات عبد الله الحارسى المذكورة ، غزوات عنيفة ضد سردينيا وكورسيكا ونيس وتشيفيتافيكا واوستيا وغاييتا ودالماتسيا وبيلوبينيس وكذلك ضد جزر بحر ايجه . وعدا عن الخسارة المادية نتيجة لذلك ، حيث وقعت فى ايدى المشاركين فى الحملات العربية غنيمة ثمينة ، فقد عانت بيزنطة من شرخ نفسى حاد : فقد ورطها العدو فى حالة القلق الدائم والتوتر المستمر ، بحيث راحت تقترب ، مدركة عدم امكانية تغير مسار الاحداث ، من تلك الحدود ، التى اخذت تضيع معها ثقتها التاريخية والسياسية بذاتها .

على ان كل التآكلات التى مست زعامة الامبراطورية الشرقية الرومانية فى البحر الابيض المتوسط ، قد عاد عليها بالفائدة فى نهاية المطاف ، بحكم ديالكتيك التاريخ ، ذاك انه فى الوقت الذى انتشر فيه العرب فى جنوب البحر المتوسط متقدمين نحو الغرب اكثر فاكثر ، وأسسوا منظومة الركائز القوية لحملاتهم البحرية ، فى الحين الذى كانت فيه ممتلكات بيزنطة البعيدة عن الميتروبول تزداد ضعفاً كلما ازداد بعدها الى الغرب ، فى ذاك الوقت بدأت العملية النابذة المتصاعدة للاخلال بالتكامل ، وانهيار الخلافة الاسلامية الهائلة ، وتظهر فى مقاطعاتها البرية والبحرية سلالات حاكمة محلية تنسى فى خضم طموحها نحو الاستقلالية خطر الضعف فى وجه العدو الخارجى ، بل هى ذاتها تزيد هذا الضعف من خلال

اشعال الحروب الداخلية مع اصحاب المذهب الواحد . ولم يغمض للاستراتيجيين البيزنطيين جفن ابان ذلك ، فالاخطار كانت عالية جدا ، اذ ان الحديث يـــدور حول الموت او البقاء بالنسبة لامبراطوريتهم التى أراقت الكثير من دمائها بالمعارك التى لا تنتهى عبر القرون : فى عام ٩٢٢ م كان تحطيم الاسطول السورى عند جزيرة ليمنوس فى بحر ايجه ايذاناً بمغرب السيطرة العربية على مياه شرق البحر الابيض المتوسط . واستطاعت السفن البيزنطية عام ٩٦١م ، أن تسترجع من العرب جزيرة كريت ، ومن ثم جزيرة قبرص عام ٩٦٥ . وفى القرن الحادى عشر فقد خلفاء النبى صقيلية (١٠٧١) ومالطة (١٠٩٨)، ، وفقدوا فى القرن الثانى عشر طرابلس الليبية (١١٤٦) ، وتونس والعاصمة البحرية لسلالة شمال افريقيا الفاطمية المهدية (١١٤٨) . وبهذا السقوط المستمر عبر طائفة من الهزائم الخطيرة المتتالية يستمر الامر حتى الربع المصيرى مـــن ذاك القرن بين ١٤٩٢ و١٥١٧ ، هذا الربع الذى يضيع العرب فى بدايته نهائياً سيطرتهم السياسية فى الغرب ، وفى نهايته - حتى فى الشرق ، من دولتهم العالمية التى بنوها .

على ان الامر فى النصف الثانى من القرن السابع كان بعيدا عن هذا الحد ومؤشر الضغط الاسلامى على البلدان المجاورة ما يزال يسير صعداً . ونرى ان معاوية بن ابى سفيان الغيور ، بل اكثر من ذلك ، الذى يعتبر أباً لبناء السفن الحربية العربية استطاع فى النهاية ، بعد ثلاثين سنة من وفاة مؤسس الاسلام ، الوصول الـى عرش الخلافة (٦٦١-٦٨٠) ، قاطعاً دور الولاة السابقين ، الانصار الاكثر قرباً من الرسول . وبذا تحررت يدا امير المؤمنين الجديد الـذى نقل عاصمة الدولة العظمى من عش اعدائه ، من المدينة الناظـرة شزراً ، الى دمشق الأمينة بالنسبة اليه ، ورأى العالم كله انه لم يعد مجرد آمر بل غدا سيداً . وبالقرب من دار بناء السفـــن على الساحل السورى ، فى عكا ، تنهض الترسانة البحرية (**دار الصناعة** ، ومن هنا اشتقت الصيغ المناسبة فى اللغات الرومانية الجنوبيـــة والاسبانية والايطالية ، ومن خلالها اللفظة الروسية «ارسينـال») فى جزيرة الروضة فى النيل ، افتتحت بعد اعداد دقيق عام ٦٧٤ ، والتى تحوّل بعد تأسيس القاهرة عام ٩٦٩ الى ميناء للعاصمة

المصرية الجديدة — مقس . وفى هذه المنشأة بنيت خلال عشرين سنة من حكم الخليفة المعز (٩٥٣-٩٧٥) اكثر من ستمائة سفينة حربية . ويضاف الى قائمة مراكز بناء السفن ، صور فى سوريا ، والاسكندرية ودمياط فى مصر . بعد موت معاوية بقليل (٦٨٠) تفتتح منشأة لبناء السفن فى تونس (فى عهد الخليفة عبد الملك ، ٦٨٥-٧٠٥) . وكان عمل دور بناء السفن يعوض عن الخسائر الكبيرة ويضاعف من قدرة الاسطول بسفن حربية جديدة ، ويسمح بأن تقصف ليس فقط النقاط الساحلية ابان عمليات الغزو بل وأن يجعل المناطق اليونانية والسلافية الغربية والرومانية تحت مرماها من بحر ايجه وحتى بحر ليغور ، مما سهل على ممثلى دار معاوية اقتحام شبه جزيرة البيرينه عام ٧١١م ، مع تأسيس لاحق للامارة هناك (٧٥٦) والخلافة (٩٢٩) . اما النشاط البحرى لاسبانيا العربية فتركز بالدرجة الرئيسية فى الميرية ، وقادس . فمن هنا انطلقت البعثات الحربية والتجارية المجهزة جيدا ، ومن هنا بدأ الطريق التجارى الضخم نحو الشرق . وقد استطاع العرب من خلال اغلاقهم ، بهذه الصورة ، للبحر المتوسط بمفتاحهم ، وفى حوزتهم خمسة اساطيل هجومية ودفاعية قوية — سورية ، كريتية ، مصرية افريقية — صقيلية واسبانية ، تحقيق الحلم القديم للحاكم السورى ذى النظرة البعيدة المدى : على امتداد نصف العالم وعبر المناطق المركزية للدولة الاسلامية امتد طريق مستمر للتجارة الدولية ، وقادوه شرقاً وغرباً . جعلت السيادة البحرية من اسبانيا وحتى بلاد الشام من رحل الأمس قوة سياسية حاسمة لآسيا وافريقيا واوربا ، مشاركة بصورة فعالة فى الاحابيل الدبلوماسية لتلك الازمان ، واحياناً ، قائمة بدور الكفيل لاستقلالية المدن — الدول الايطالية . اصبحت اربعة قرون من التاريخ فى البحر المتوسط مرتبطة الى الابد بمآثر ابناء الصحارى العربية .

اذا تأملنا الآن فيما اعطاه المجال السياسى لمجال الثقافة البحرية ، اى فى اية درجة كانت المآرب والنجاحات السريعة الزوال تاريخياً للمجال الاول مخصبة للانجازات الطويلة الامد للمجال الثانى ، فان تفكيرنا سيتوجه قبل كل شىء الى نماذج السفن . وكانت السفن العربية الحربية الاولى يعاد بناؤها من السفن

التجارية ، حيث ظهر للصناع العرب كنموذج الدورمونات الهجومية البيزنطية ، وجزئياً التريريمات . وقد انعكست التسميــة الاولى بالصيغة العربية **دارمونة** . على ان هذا النموذج لم يصبح بعد ذاك النموذج المكتمل الذى غدا كلاسكياً فـي البحر الابيض المتوسط للاسطول العربى والاساطيل الاوربية القديمة . فقد كانت **الدارمونة** فى جوهرها تقليداً للاصل الغريب ، الذى كان لا بد من تجاوزه ، ولهذا سرعان ما اكتسبت أهمية ثانوية تقارب ما تملكته الزوارق الكبيرة **اوشارى** (والتى منها اشتقت uxer الاسبانية) والسفـن الخفيفة (بحدود ثمانين مجدفاً معاً) **شايتى** (ومنها اشتقت saettia الايطالية) ، التى كانت تحقق الاتصال : الاولى ، بيـن الشاطئ والمكلأ الخارجى ، حيث كانت ترمى السفن التجارية الثقيلة **كراكو** مرساتها بسبب غاطسها العميق (ومنها اشتقت الصيغة الرومانية caraque , caraca وما شابهها) ، وهى عبارة عن ناقلات ثلاثيـة السطوح ، والثانية ، بين السفن الحربية الضخمة . والسفينـة الحربية العربية النموذجية من النوع الامثل هى **الغراب** (وقد اشتقت من هذا الاصل «غاليرا» نوع من السفن الروسية القديمة ، عبـر طائفة من الاشكال الانتقالية) . ومعنى «الغراب» بالعربية يؤكـد ان البنائيين الاوائل للقوى البحرية المعادية لبيزنطة ، قد شحنوا هذه التسمية ذاتها بتأثير نفسى ، ذاك ان الغراب يعتبر مبشرا للشؤم (طبعا للعدو) وكفأل شر . وبالفعل فان **الغراب** بشكله المتطور ، المكتمل تدريجياً ، قد شكل قوة تهديدية : فقد كان منيعاً وخطراً ، اذ حمل عدة مئات من المقاتلين المسلحين ، كان من بينهم كذلـك المتعصبون والمغامرون الذين كانوا يتوقون الى الغنيمة الثمينة ، على ان الاهم من ذلك ان المحاربين كانوا متقنين لاساليب النزال . وكانت السفينة سريعة سواء ابان الغلـّينة او الريـح العليل على السواء . ففى حالة سكون الريح كان يمخر الماء بتجديف مائـة وثمانين مجدفا معاً ، وفى الحالة الثانية كان يتمتع بطاقم اشرعته المركبة ، التى لعب الدور الاساسى فيهـا الشراعان المستطيـل والمائل .

على الطرف الغربى الاقصى للخلافة ، وفى عداد المراكز الشهيرة على الساحل الاسبانى مـن مثل ، الكانت ، كارتافينـا ، مالقة ،

الخيسيراس ، قادس ، كانت الميرية هي الاكثر اهمية ، التي يرتبط نهوضها باسم مؤسس سلالة الامويين القرطبيين عبد الرحمن الاول . وقد انتقلت في عهده من كونها في قائمة الموانىء العادية الى مستوى الميناء الاول في الاندلس ، كما كان العرب يسمون مقاطعتهم في البيرينه . وقد ادرك السياسي الرشيد عبد الرحمن الاول بوضوح اهمية هذه الرقعة الواقعة على الساحل الجنوبي الشرقي لاسبانيا ، اي المطلة على ممتلكات العرب والمسيحيين في حوض البحر المتوسط : رأى فيها الحارس الذي يصون مداخل الدولة التي اسسها من جهة البحر الدائم التوتر ، حيث كانت تتصادم نوازع سياسية عديدة ، واعتبرها مفتاحاً يرتج شبه الجزيرة في وجه اي عدوان تارة ويشرع منطلقا القوى المهددة في سبيل الحملات الشرقية تارة أخرى . وانطلاقاً من هذه الفكرة عبأ عبد الرحمن الاول في الميرية ترسانة حربية وحصّن شريط الساحل بشكل امين . وقد تأكدت صحة اختياره زمن وليه البعيد القوي عبد الرحمن الثالث ، حيث غدت الميرية القاعدة الحربية الاساسية للخلافة القرطبية . وقد ألحقت بهذا الميناء جميع السفن الحربية لاكثر تطرفا باتجاه الغرب الاساطيل الاسلامية التي وضعت تحت مراقبتها الحوض البحري والسواحل من جبل طارق وحتى صقيلية . ان الاهتمام الخاص الذي حظيت به الميرية ، وطبعاً ، وضعها المناسب عند المدخل نحو الشرق ، قد ساهما لتطور الانتاج الحرفي فيها ايضا : حتى انها فاقت في عهد عبد الرحمن الثالث عاصمة الخلافة قرطبة في حياكة الديباج وصناعة المنسوجات الحريرية .

وعلى الساحل الافريقي المقابل تساوت الميرية في اهميتها بمدينة سبتة المشهورة عند العرب . ولم يساعد الامبراطورية البوسفورية القرار المتناقض ظاهريا الذي اتخذه واليها على الغرب الاقصى يوليان ، باعطاء وسائطه العائمة للجيش الاسلامي للعبور من سبتة والنزول على ارض البيرينه ، ولا يفاجئنا هذا القرار حين نتذكر التنافس الحاد بين بيزنطة والغوط الغربيين ، الذين ارادت القسطنطينية سحقهم ببطش عدوها . واستطاع الوالي العربي موسى بن نصير بتوقيعه الاتفاقية مع يوليان ان يقف في السنوات الاولى من القرن الثامن على ارض صلبة في سبتة ، الامر الذي اتاح

له قبل كل شيء تحقيق بناء سريع لاسطول انزال من اجل هجــوم حاشد فى اسبانيا ، ومن جهة ثانية ، لتوطيد سلطته على الساحـل الافريقى ، ورمى بيزنطة هنا الى البحر . هكذا بدأ نهوض سبتة ، وهكذا غدت من اعظم الموانئ العربية ، التى تحدث عنها ، على التخوم بين القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، الجغرافى ياقوت بتحفظ ولكن بتعبير بلاغى عن «مدينة بميناء رائع» . وقد شكلت هــذه المدينة مع الميرية بوابة على الشرق : وعلى الرغم من وجود النزاع السياسى الجدى الذى قسم العالم الاسلامى الى جزء شرقى وجزء غربى ، فان الصلات الاقتصادية والثقافية بينهما كانت ضرورية ، وظلت محسوسة دائماً بوضوح يزداد او يقل .

وقد دعم ازدهار سبتة ايضاً بالدور الهام الذى لعبه عـرب شمال افريقيا عن طريق التجار اليهود فى جزيرة مايوركا من خلال معاودتهم بيع الذهب الى اوربا ، الذى كانوا يقتنونه من القبائــل البلدية القاطنة على الساحل الغينـــى . وينتقل هذا الدور الـــى البرتغاليين فى القرن الخامس عشر ، الذين لن يتوقفوا اثناء القيام به امام اقصى اجراء ، اى تطبيق التعليمات التى اصدرها الملــك مانويل فى ٦ نيسان عام ١٤٨٠ ، والتى تقضى باغراق جميع السفن الاجنبية فى حوض ميـــاه غينيا . على ان عـــرب افريقيا احتفظوا على تخوم الالفى عام من عصرنا بالحرفة المربحة فـــى ايديهم بقوة كافية .

ويطال تفكك الخلافة العباسية الذى بدأ بعد ست سنوات من تأسيسها بانتصار النزعات الانفصالية فى مقاطعة اسبانيا ، مـع مرور الزمن ، كل المناطق الجديدة القابعة غير بعيد عن المتروبول ، ويضيق خاتم القدر ، وتبدو بغداد فى عزلـة متزايدة الى ان تغدو نفسها فريسة متمزقة بعواصف سياسية لدى القوى الخـارجية ، التى يتحول فى ظلها خلفاء البيت المقدس عباس ، المرعبون حتى الامس القريب ، الى دمى لا حول لها ولا قوة . وفى غمار طموح السلالات المستقلة التى ظهرت فى المقاطعات المنفصلة لتقويـــة سلطتها ، تقوم ببناء حكومى هائل فى البر والبحر ، وتتأتى اهمية البحر من المصالح التجارية والسياسية ، الدفاعية والهجومية . ولم يكن صدفة ما كتبه ف . ر . روزين : «. . . فى الحكومات التـــى

تمتلك ساحلاً بحرياً ، كان مستوى الاهتمام بالاسطول (الحربي والتجاري) في معظم الاحيان مقياساً لحكمة ادارة الدولة لدى الولاة» [٥١ ، ٢٨٢] .

ولهذا لن نتعجب أن أحد اول الاعمال التي قام بها مؤسس السلالة الفاطمية في شمال افريقيا الحاكم الحذر والقاسي مهدي ابو محمد عبيد الله (٩٠٩-٩٣٤) كان تأسيسه عام ٩١٢ لميناء المهدية على الساحل الشرقي لتونس . وكما هي بلجيكا ، التي اعتبرت في سياسة اوروبا للعصر الحديث بمثابة «مسدس موجه الى صدر انكلترا» ، كانت مهدية بحكم وضعها الاستراتيجي سهماً موجهاً بحده الى هدفين – صقيلية ومصر . وسقطت الاولى عند أقدام عبيد الله عام ٩١٦ بعد تسليم حاكم صقيلية ابن قرحبة اياه واعدامه . اما هزيمته الثانية ، فقد تأخرت ما يزيد عن نصف قرن ، عندما كانت مهدية عاصمة الحكام الفاطميين . وبعد ان فقدت مهدية دورها الرسمي كمقر للحكومة ، ظل هذا المركز الضخم محتفظاً بأهميته الحربية الفائقة ، التي حققها بفضل السفن الحربية الثلاثمائة التابعة لمينائه ، التي ابقت تحت مرماها اواسط وشرق حوض البحر المتوسط . وقد حُصن مدخل الميناء بالسلاسل التي تحول دون عبور الاسطول المعادي . ودون شك فان مهدية بوجودها على الطريق التجاري من اسبانيا الى الشرق ، وقد حازت كذلك على وزن كبير في الاقتصاد الدولي لتلك الازمنة ، ونالت شهرة متجاوزة حدود الغرب العربي . وقد عرفت باسم «مدينة افريقيا» عند المدون التاريخي الفرنسي فرواسار في القرن الرابع عشر .

ان الاسكندرية العظيمة التي نالت منذ القدم مجداً هائلاً بمدارسها ذات الافكار السامية ، وبمكتبتها الفريدة ، وليس بالدرجة الاخيرة ، بمنارتها الشهيرة ، الاسكندرية المشيدة من قبل مؤسسها الاسكندر المقدوني عند ملتقى كثير الحركة للطرق البرية والبحرية ، قد قدّرها العرب حق التقدير عام ٦٤٣ عندما اوقعوا المدينة القديمة امام اقدامهم . هنا بالتحديد فكر قائد الجيوش الغربية عمر بن العاص تأسيس مقره ، ورغم ان ممانعة الخليفة عمر قد حالت دون تحقيق ذلك ، فقد كانت للاسكندرية مكانتها الخاصة في استراتيجية الغزوات العربية : هنا بالذات بعد الدرس القاسي

فى المياه الساحلية غير البعيدة ، الذى لقنه البيزنطيون ، الذين احتلوا عام ٦٤٥ المدينة من البحر ، هنا بالذات بدأت مركزة القوى الرئيسية للاسطول الحربى الفتى للعرب ، وهنا بالذات فى المكلأ الخارجى حطمت السفن المصرية والسورية للمرة الاولى عام ٦٥٣ الاسطول اليونانى الجبار ، هنا بالذات حدثت المعركة التاريخية (غزوة الصوارى) .

وقد سجلت الاسكندرية اسمها ، بوجودها على تقاطع الطرق ، حيث سارت القوافل والسفن الى الاتجاهات المختلفة ، ليس فقط فى المدونات التاريخية الحربية ، بل فى تاريخ التجارة الدولية للمرحلة الاسلامية .

وقد اندفع الطريق التجارى نحو الشرق متجاوزا الاسكندرية الى القلزم ، هكذا تلفظ بالعربية تسمية ميناء كليسمة ، الذى اسسه الامبراطور الرومانى ترايانوس الانطونى (٩٨-١١٧) عند ثغر قناة من النيل حتى البحر الاحمر ، ولهذه القناة تاريخ قديم ، يبين فصله الاخير توجه مسارها اللاحق . هذه الطريق التى ترتبط باسماء الفرعونين المصريين سيتى ونخاو (القرن الرابع عشر والسادس قبل الميلاد) والملك الفارسى داريوس (٥٢١-٤٨٦ قبل الميلاد) والامبراطور ترايانوس ، وكذلك بسلالة القائد بطليموس الاول المخلّص فى شخص مقلد خليفته بطليموس فيلادلفوس (٢٨٣-٢٤٦) ، هذه الطريق بين النيل والبحر الاحمر ، التى كانت مستخدمة تارة ، ومغلقة اخرى على مسار مئات الاعوام ، لفتتت انتباه الخليفة الثانى من خلفاء محمد ، الخليفة عمر بعد فتح العرب لمصر مباشرة : وبأمر منه نظف المجرى القديم وتدفقت الحبوب من اهراء وادى النيل بتيار واسع نحو صحارى شبه الجزيرة العربية عبر الطريق الأقصر ، ورمت السفن المثقلة بالحمولات مرساتها فى المكلأ الخارجى لميناء المدينة - الجار ، وميناء مكة - جدة . وهكذا استمر الامر ما ينيف عن مائة عام الى ان جاء وقت اوصى به الخليفة العباسى المنصور (٧٥٤-٧٧٥) بطمر القناة حذراً من ظهور الاسطول البيزنطى عند الشواطئ المقدسة للحجاز . على ان ازدهار القلزم والجار وجدة بدا سريع الزوال . فقد انطفأت الحياة فى الميناء الاول بعد المنصور ، وتحول الآخران الى خدمة الحجاج وحسب . على ان

هذه الموانئ كلها بحكم موقعها الجغرافي ، كما هو الحال بالنسبة للمستعمرة التجارية القريبة في جزيرة القرف ، لعبت دوراً ما كمراكز للترانزيت بالنسبة لبضائع الاتجاهين الغربي والشرقي ، ومنذ القرن العاشر ، في مرحلة الاضطرابات الحادة في المقاطعات المركزيـــة للخلافة العباسية ، ازداد هذا الدور احيانا ، عندما كانت الاساطيل التجارية تبحث عن طرق آمنة ، الى مستوى ملحوظ ، على أنه لـم يصل بعد ذلك ابداً الى مستوى كبير .

من هذه الموانئ المهملة مضى الطريق نحو المخرج من البحر الاحمر الى خليج عدن . وقد عوينت هذه الطريق البحرية بدقة منذ ايام الاسكندر المقدوني ، عندما حددت بعثة اناكسيكرات طولهـا باربعة عشر الف وحدة قياسية (٢٣٨٠ كم ، في كتب الارشاد البحرية الحديثة — ٢١٠٠ كم) وجمعت مادة اثنوغرافية ضخمة وُضعت في اساس اوصاف اريانوس ، سترابون وثيوفراست بهذا الخصوص (وبشكل خاص تعود الى الاخير الدراسة الحية المفصلة عن شبه الجزيرة العربية) . واستمر تنقيب هذا البحر في عصر البطالسـة ايضا ، على ان اعلى مستوى لمعرفة حوض البحر الاحمر ، انمـــا استحصلت بفضل الربابنة العرب الذين مخروه بسفنهم المحملـة بالبضائع والحجاج بموانئ اليمن والحجاز ، وكذلك في طريق العودة الى الساحل الافريقي ، او الى مضيق باب المندب : هذه الممارسة تعود بجذورها الى مرحلة ما قبل الاسلام القديمة والتي تـوسعت بصورة طبيعية الى درجة كبيرة في مرحلة الخلافة ، والتي تطلبت التعرف العميق على حوض البحر بسبب وجود العوائق الصعبة على خط الطرق — كثرة الشعاب ومناطق المياه الضحلة والصخور تحت المائية الضخمة والرياح الشمالية الدائمة والمسارات الملاحيـــة المنقطعة . وكان على قائد السفينة ، اضافة الى حسابات الارشادات البحرية الدقيقة ومعطيات التجربة الخاصة ، أن يملك نظراً ثاقباً وامكانية اتخاذ القرارات السريعة . وبين العديد من الربابنة المهرة المجهولين الذين قادوا السفن بين شبه الجزيرة العربية وافريقيا . ثلاث شخصيات معروفة لدينا باسمائها ، وهم محمد بن عمر ، ماجـد بن محمد واحمد بن ماجد ، وهم يمثلون ثلاثة اجيال من اصل الارشاد البحري النجدي ، الذي يعود في نسبه ، كما نرى ، الى مركز شبه

الجزيرة العربية نجد ؛ وحتى واقع وجود مثل هذه الاسرة البدوية هناك ، حيث جرى توارث فن الملاحة البحرية ومعداتها واجهزتها ، بالغ الدلالة بالطبع . وهناك خارطة دقيقة تفصيلية للبحر الاحمر مرسومة فى المخطوطة الاساسية لاحمد بن ماجد – تعتبر موسوعته البحرية ١٤٩٠ ، حسب شهادة المكتشف الاول وافضل علامة بالارشادات البحرية العربية غ . فيران (١٨٦٤–١٩٣٥) وصفاً لا مثيل له فى المراجع الاوربية حول الملاحة الشراعية .

وشأن الموانئ الاخرى ، عرف ميناء عدن المؤسس عند ملتقى البحرين – الاحمر وخليج عدن (خليج بربر) ، مراحل النهوض والانحطاط . على ان موقعه الجغرافى المتميز هيأ له ألا يسقط نهائياً من مدار العلاقات الاقتصادية الدولية فى العالم القديم وفى عالم القرون الوسطى ، وحتى ابان فقدانه بسقوط ملكوت الفراعنة دوره المفتاحى فى تجارة مصر الشرقية ، كان هو بالذات المكان الذى انتقل اليه التجار الملغاشيون الذين ازاحهم من مدغشقر التجار القادمون من سومطرة وجاوة ابان الهجرة الكبرى لشعوب المحيط الهندى على تخوم العصر الميلادى . وفى القرن الميلادى الاول يعطى «بيريبلوس بحر ارتيريا» عدن هذا الوصف التحديدى : «القرية البحرية ، شبه الجزيرة العربية السعيدة» . «قرية» – تعنى الحالة المعاصرة للكاتب ، ولكن «السعيدة» تدل على تلك الازمان غير البعيدة ، عندما «لم يبحروا بعد من الهند الى مصر ولم يتجاسروا على الابحار من مصر الى البلاد النائية ، بل وصلوا وحسب الى تلك المناطق» ، وكانت مخازن عدن الميناثية هى المكان الذى تم فيه لقاء وتبادل البضائع بين البلدين .

فى هذه النقطة عند مضيق باب المندب تطابقت او تصادمت مصالح الانداد التجاريين الكبار كالهند وجنوب شبه الجزيرة العربية ومصر وفينيقيا . والتذكير بالاخيرة لا يمكن ان يعتبر امراً غير متوقع الى حد كبير ، ذاك أن عدن وفينيقيا وقعا على نهايتى طريق البخور الشهيرة . وفى عصر ما قبل الهيلينية لم تحرس السفن من صور وصيدا فقط مشارف قرطاجة واعمدة ملقارات ، لكنها مخرت ايضاً مياه البحر الاحمر . وجاء زمن تحولت فيه اعمدة ملقارات الى اعمدة هرقل وديست قرطاجة باقدام الفيالق الرومانية . ووقع

البحر الاحمر كله تحت سيطرة اسطول البطالسة المصريين . وانصرم قرن بعد «بيريبلوس» وغدت عدن عند كلوديوس بطليموس «سوقاً لشبه الجزيرة العربية» . ويؤكد هذا الوصف بتحديده تقلص الدور الدولى لميناء عدن فى هذه المرحلة التى نتناولها ، على انه يشير من جهة ثانية ، اولاً ، الى العلاقات التى تم الاحتفاظ بها من قبل ميناء عدن بالموانئ الاخرى على ساحل شبه الجزيرة العربية ، وثانياً ، الى الدور الهام كالسابق لطريق البخور . وبالفعل ، فان طريق القوافل القديم التى وصلت ببضائعها بحراً ، الطريق التى سارت بمحاذاة حافة الشاطئ الغربية لشبه الجزيرة العربية من عدن الى الشمال ، هذه الطريق التى سعى الحكام الاشوريون والرومانيون لامتلاكها ، حافظت على اهميتها كطريق مائية تجارية فى بداية عصرنا ايضا ، وأدّت هذه الوظيفة حتى بعد ذلك – عشية الاسلام ولوقت طويل بعد ترسخ الدين الجديد على مدى واسع من اراضى الشرق الادنى . وقد تنقل محمد وافراد عشيرته القريشيون على رأس بعثات تجارية بهذه الدروب ذاتها ، التى سارت بها الامبراطورة الاسطورية بلقيس مستهدفة المصالح الاقتصادية الاعتيادية ، ومضت الى الملك سليمان الحكيم .

ويفسر هذا الاستقرار لحد ما بان حوض البحر الاحمر بمضاحله وبمجراه الملاحى الصعب ورياحه الشمالية الشديدة وحوادث القرصنة ، جعلت منه منطقة غير مأمونة للملاحة ، والتنقل على اليابسة فى اتجاه مواز ، اعطى ضماناً اكبر لسلامة البضائع . وفى نفس الوقت فان الحجم الكبير للحمولات تطلبت عملاً شاقاً من الطريق المائية ايضاً . وفى هذه الحالة ، الى جانب المعيقات اظهرت الافضليات : نفقات النقل كانت ضئيلة نسبياً ، سمحت المنافسة غير الكبيرة نسبيا بالمتاجرة بشكل واسع ومربح مع سكان الشاطئ الافريقى المقابل والعديد من الارخبيلات واخيراً ، امكانية استخدام هذا المخرج الاقصر الى اسواق منطقة البحر الابيض المتوسط فى ذلك الزمن عندما عملت قناة النيل . إذن ، كان للبحر الاحمر اهمية مستقلة للتجار العدنيين . وبمستوى لا يقل عن ذلك حرصوا على علاقاتهم مع الموانئ الحضرمية والعمانية التى كانت تفتح الطريق نحو الشرق ومنه .

ان هذه المواضع الموجودة على طول سواحل شبه الجزيـــرة العربية والواقعة على خليجى عدن وعمان كانت معروفة منذ وقت بعيد قبل الاسلام : الشحر ، ظفار ، فرطق ، المرباط ، مدركة ، قلهاة ، مسقط ، صحار . وينضم اليها من حيث الاهمية ارخبيل قوريا — موريا الصغير والجزيرة الكبيرة مصيرة . واذا كان قسم منها قد قيم بفضل موانئها المريحة ، فان الشحر وظفار فى القسم الغربى من المنطقة الموصوفة وصحار مع مسقط فى جهتها الشرقية ، كانت تملك ، اضافة الى ذلك ، وزناً اقتصادياً كبيراً : فعبر الشحر وظفار جرى نقل البخور ، أحد أهم المواد للتجارة فى المحيط الهندى ، وفى صحار ومسقط دفعت ترسانات بناء السفن القديمة الــــى الماء سفنا مغطاة بالواح خشبية ومدعمة بالياف النخيل التى تسمى بالعربية **المدرعات** والتى يتملكها تجار الهند وجنوب شبه الجزيرة العربية .

ومع مرور الزمن تصعد الى جانب هذه الكوكبة من نقاط الارتكاز الساحلية ، نجمة جزيرة سوقطرة القابعة مباشرة على الطريق مـن الهند الى افريقيا والى البحر الاحمر . ويعلن مؤلف «بيريبلوس بحر ارتيريا» فى القرن الميلادى الاول عن العديد من التجار من الهند وشبه الجزيرة العربية ومصر الذين كانوا يأتون الى هنا على ظهر السفن التجارية او الذين كانوا يعيشون باستمرار هنا ، وعن كونهم يقومون باعمال تجارية كبيرة وناجحة . وبعد خمسة قرون اخلت الحروب القاسية فى حضرموت واليمن ، التى تعكس صراع الدولتين الجبارتين العالميتين فى ذاك الزمن ، بيزنطة وفارس ، للحصول على حرير الهند ، اخلت بالمبدأ الازلى للتجارة ، الا وهو امانتها ، مؤذنة بحلول انحطاط الموانئ فى جنوب شبه الجزيرة العربية ، بينمـا تدخل سوقطرة فى حقبة الازدهار الجديد ، بفضل ابتعادها عن مركز الاحداث بحرا وبموقعها الجغرافى المتميز . وليس صدفة ان تجلب تسميتها من اللغة الهندية «الجزيرة الرغيدة» . والان ومن خـلال ارتقائها على اساس تجارة الترانزيت مع جيرانها القريبين والبعيدين ، تتابع غناها المستمر بفضل هذه التجارة ، وتحصل على اهميـــــة مستقلة تماثل المستعمرة الفينيقية قرطاجة واكسوم الصابئية فى عصر ازدهارهما ، بالنسبة الى الميتروبول . اما مهرة الصغيرة على

ساحل شبه الجزيرة العربية المقابل ، التى استعبدت سابقا «الجزيرة الرغيدة» ، فانها غدت اليوم تستعطفها .

على انه يجوز التفكير ان التجارة على القارة قبيل ظهور الاسلام قد توقفت نهائيا فى موانئ جنوب شبه الجزيرة العربية . مثل هذا الافتراض يصبح نافلا امام التنويهات العديدة بالتسميات لها ، وكذلك الرياح المؤاتية ومواعيد الابحار المتعلقة بها فى كتب الارشاد الملاحية العربية وفى الموسوعات البحرية للقرنين الخامس عشر والسادس عشر . وينتعش فى نهاية القرن التاسع وبداية القرن العاشر بشكل ملحوظ النشاط التجارى الدولى فى المراكز البحرية : عمان ، حضرموت واليمن ، وذلك بسبب عدم الاستقرار السياسى فى المناطق المركزية للخلافة البغدادية .

وهنا لابد فى مجرى موضوعنا من الاشارة الى تكاتف الطامعين الذى دعى اليه انهم لو استكانوا الى تنكيل السلطات بالتاجر ولو لمرة واحدة ، فان هذا الحدث سيغدو سابقة يمكن تكرارها بحوادث اخرى قد تنال ايا منهم . ولكن فيم تكمن اهمية الاشارة الى هذه الوحدة الظاهرية ؟ انها تكمن فى أن أمن التجارة انما كفل لهم من خلال هذه الوحدة ، وانتصار هذا المبدأ جعل الموانئ العربية العديدة مكتظة بالسكان ، بل ومزدهرة الى هذا المستوى او ذاك ، ومن هنا قام بدوره فى استقرار العلاقات الدولية ، وبالتالى ، التقدم الثقافى . بعد ذلك لن تدهشنا الصورة التى رسمها سعدى فى القرن الثالث عشر [٣٣ ، ٣٣٥] :

طفرت الى المرسى فى عمان وبأحداقى
غرست المدى الارضى والبحرى
ولاقانى تركى ورومى وعربى وطاجيكى...

امتدت الدروب المباشرة من عمان الى جزر حوض البحر العربى والى ساحل مالابار غرب الهند . وتنتهى الامتار الاخيرة من ارض شبه الجزيرة العربية برأس الحد المتقدم الى عمق البحر والذى يمكن مشاهدته من عرض البحر على مسافة بعيدة ، ويرد اسمه فى صفحات كتب الارشاد البحرية العربية . هنا من جهة الشمال يندفع الطريق

الضخم الآخر نحو الشرق ، الطريق الاكثر انتعاشا ابان ثلاثة قرون من ازدهار الخلافة البغدادية (القرن الثامن – نهاية القرن العاشر) .

والطريق الآخر الذى يبتدئ شأن الاول فى الموانئ الصاخبة للجنوب الشرقى الاسبانى ، ومتجاوزا الجزر الباليارية وصقيلية وبانتيليريا ومالطة ، يتوجه ما فوق الاسكندرية الى شواطئ سوريا مخترقا بهذه الصورة حوض المتوسط طولا . وقد ترك التناحر الذى لا ينتهى ، بين العرب وبيزنطة على اليابسة وعلى البحر ، بصماته قوية على المظهر الخارجى للموانئ السورية ، وكذلك على الحياة الداخلية للمدن الساحلية ، ويغنى من جديد رحالة القرن الحادى عشر ، آنف الذكر ذو الملاحظة المرهفة ، من آسيا الوسطى ناصر خسرو معلوماتنا بأقاصيص حية لشاهد عيان :

«مدينة طرابلس مبنية بحيث يحوطها البحر من ثلاث جهات . . . ويخشى اهلها الروميين * الذين يهاجمون المدينة بالسفن . وفى المدينة دائرة جمارك حيث تدفع السفن القادمة من روما وفرنجستان والاندلس والمغرب ** ضريبة للسلطان . وبهذه الاموال يجرى تمويل الجيش . ولدى السلطان المصرى سفن تبحر الى الروم وصقيلية والمغرب وتقوم باعمال التجارة» [٧٢ ، ٥٠–٥١] .

«مدينة عكا محاطة بسور حجرى منيع ، ويحوطها البحر من الجنوب والغرب . وهناك مرفأ من جهة الجنوب . والقسم الاكبر من المدن الساحلية تحوى مرفأ لصون السفن . وهو شيء شبيه بالاصطبل حيث يتاخم جداره الخلفى الكرملين بينما يتوغل الآخران فى البحر . المدخل فى المرفأ بعرض خمسين غيزا *** ، حيث لا وجود هنا للجدران ، بل تمتد سلاسل من جدار الى آخر . وعندما يودون السماح لسفينة ما بالدخول الى المرفأ ترخى السلاسل حتى تغوص تحت الماء وتعبر السفينة فى الماء فوقها . ومن ثم ترتفع السلاسل من جديد بحيث لا يصلها اى غريب . . .» [٧٢ ، ٥٥] .

---

* المقصود : البيزنطيين .

** المقصود : من بيزنطة ، من ساحل مرسيليا الايطالية ، من اسبانيا وشمال افريقيا .

*** غيز – مقياس للطول ، يعادل نصف متر تقريبا .

نقلت البضائع بعد ذلك الى الفرات وانحدرت مع مسيله . ولم يكن اعتباطا ان مستشار الخليفة المنصور ، مؤسس بغداد ، قد اتخذ كأحد البراهين لصالح بناء العاصمة فى المكان المختار لها ، معطيات مفادها «. . . من خلال الفرات ستحصل على ما توده من سوريا وما بين النهرين ومصر . . .» . وقد توجهت السفن الطافحة بالحمولات الى منطقة العاصمة ، حيث كانت شبكة الاقنية المتشعبة تؤمن الوصول الى دجلة ، واخيرا ، الى العاصمة الاسطورية نفسها بمآذنها وقصورها ، باسواقها وخاناتها ، العاصمة التى تمتد على شاطئي النهر العريض .

اغتسلت فى نهاية القرن الثامن حدود الدولة الاسلامية بمياه ستة بحار ومحيطين ، وعلت بغداد على تقاطع الطرق المائية التى كانت لا تقل أهمية بالنسبة لها من دروب القوافل المندفعة اليها من كل مكان .

وقد ساعد وضع العاصمة العباسية على سرعة ارتقائها . وتدفقت الى بغداد الاوانى الصينية والحرير ، والتوابل والخشب الاحمر من جزيرة جاوه والالماس والياقوت السيلانيان والفرو السلافى . وجلبوا من المنطقة السلافية ، من بلاد الشمال الغامضة ، الى جانب الفرو ، العبيد الشقر ، فارهى القوام ، ذوى العيون الزرقاء . وقد وقف هؤلاء العبيد فى سوق النخاسة للدولة الاسلامية الجبارة جنبا الى جنب مع اخوتهم فى البؤس ، «البضاعة الحية» من افريقيا السوداء . ووصل من افريقيا ما عدا العبيد ، الذهب والعاج . وفى قائمة واردات بغداد لابد من فرز فى مجرى موضوعنا ، المواد التقليدية للاستيراد العربى من مثل الساج المالابارى ونخيل جوز الهند من جزر مالديف ولكاديف ، التى كانت تنقل الى دور بناء السفن على سواحل شبه الجزيرة العربية ، ذاك ان جذوع والياف النخيل هذا لم يكن بالامكان الاستغناء عنها ، وهى مجربة منذ القدم فى مختلف الظروف كمادة لسفن الملاحة السواحلية ، اما هيكل الساج فاكسب لسفينة درجة عالية من التوازن فى عرض البحر واطال عمر استخدامها المستمر حتى مائتى عام . ولم يقطع سيل البضائع لما وراء البحار هذا بالطبع السيل الآخر المتدفق الى العاصمة من مختلف ارجاء الخلافة : وابصر تجار بغداد المصنوعات المعدنية السورية

عندهم الى جانب المنسوجات المصرية والعراقية واللآلئ البحرانية واسلحة شبه الجزيرة العربية وبخور فارس والياقوت الاحمر من باداخشان فى آسيا الوسطى والكريستال الجبلى من شمال افريقيا . ووقفت فى المراسى على نهر دجلة ارتال السفن التجارية من مناطق بعيدة وقريبة والتى نزلت الى الماء فى دور صناعة السفن العمانية .

وكانت بغداد باعتبارها قلب تجارة الشرق البحرية والبرية ، تصدر نفسها الكثير ايضا ، ويكفى ان نتذكر على سبيل المثال كلمة «بالداخين» ، التى اشتقت من الاستخدام المغلوط لتسمية المدينة «بالداخ» ، فى اوربا فى القرون الوسطى ، لكى نلمح فى العاصمة فرعا متطورا كبيرا من الانتاج الحرفى . كما ارسلت بغداد ابعد باتجاه الشرق ، قسما كبيرا من الواردات الى اسواقها من بضائع الغرب ، وانحدرت هذه الاخيرة الى دجلة ووصلت الى مخازن ميناء البصرة .

وقد أوكل للبصرة ، التى اسسها احد قادة الجيوش البدوية المنتصرة ، قتيبة بن غزوان عام ٦٣٧ ، عند ما انصرمت بالكاد خمس سنوات على وفاة مبشر الاسلام ، دور حارس الفتوح العربية فى جنوب ما بين النهرين وكراس جسر لغزوات جديدة . على ان الاحتفاظ بالاراضى المفتوحة عن طريق الاساليب الحربية وحدها امر صعب ، والأنسب إن جرى تقطينها بالسكان من المتروبول . وتدفق سبيل الوافدين من صحراء شبه الجزيرة الى اراضى وادى الرافدين الخصبة التى زرعت بجهود الاجيال . وبلغ تعداد سكان البصرة بعد ثلاثين عاما من تأسيسها ، داخلها ، حوالى مائة الف نسمة . وكانت النتيجة الطبيعية هى تطور متنام للانتاج الحرفى وللتجارة فى المدينة . هذا الظرف ، شأنه شأن واقع ان المخفر الجديد قد ظهر ليس فى طريق البر العميق ، ولكن فى منطقة ملتقى الفرات و دجلة ، حدد مسبقا فى المستقبل الدور الجديد الهام للبصرة ، اذ راحت ترتقى تدريجيا بصفة الميناء ، الذى توجهت منه قوافل السفن الى الخارج . وقد دعمت اهمية المدينة شبكة القنوات الضخمة والصغيرة ، القديمة جزئيا ، والتى جرى تعميقها من جديد ، والجديدة لحدما ، التى شقت ابان سنوات التكون العربى فى بلاد ما بين النهرين القسم الساحلى من العراق .

ما إن انقضى الربع الاول من القرن الثانى لوجود البصرة حتى وضع حجر الاساس ، على بعد اربعمائة وعشرين كيلومتـرا صعدا بمجرى ى.جلة ، لبغداد . تواجدت العاصمة الجديدة للدولة الاسلامية الهائلــة والتى تنامت بسرعة على شاطئى النهر الغزير ، بعيدا عن البحر ، ولهذا كانت بحاجة الى مرفئ لسفن متخصصة للملاحة فى عرض البحر . وقد اخذت البصرة على عاتقها هذا الدور المشرّف والصعب جدا وارتبط به ازدهارها اللاحق ، الذى جعل من الشقيقة الكبرى للعاصمة «بصرة العظيمة» . هنـــا وقفت باستمرار رامية مراسيها اساطيل السفن التجارية الماخرة عباب الماء نحو ما وراء البحار : سوقطرة ، مدغشقر والى موانئ شرق القارة الافريقية الى شاطئ مالابـــار وغوجارات ، الى ارخبيلات مالديف ، لاكاديف ، نيكابارا ، الى سيلان وسومطرة ، والى سواحل الصين .

هنا فى البصرة امتدت طوابير بلا نهاية من العنابر الوسيعـــة المملوءة بالبضائع المحزمة من الشرق والغرب ، والمحروسة بانتباه شديد خشية الرعاع . وعلى مقربة منها ضجت بلغات مختلفة اسواق التوابل والمبرقشات . وفى هذه الشوارع ، حيث تهادت الروائح الحادة للبحر القريب ، خفق نبض التجارة العالمية لبغداد والممتلكات التابعة لها . وبتحول البصرة الى ميناء العاصمة الرئيسى وأحد أكبر المراكز البحرية للخلافة ، سرعان مـــا اطفأت العديد من المرافئ القديمة ، حيث اظلمت امامها قبل الاخرى ، كل من الحيرة على الفرات وابلة عند التقاء قناة تحمل نفس التسمية بنهر دجلة . واذا كانت قبيل الاسلام قد استقبلتا السفن التجارية القادمة من سواحل جنوب شبه الجزيرة العربية ، ومن الهند ، وحتى من الصين ، مكتسبتين بهذه الصورة مجدا صاخبا فى العالم ، وبالتالى ، مكانة مشرفة فى المؤلفات الجغرافية القديمة ، فان دورهما الذى غدا مشكوكا فيه من خلال التغييرات السياسية بدأ يحبو رويداً رويداً تحت سيطرة العرب .

من البصرة سارت السفن غير الكبيرة مساحلة ، وغالبا ما رست فى مرافئ المراكز الكبيرة الى حدما على السواحل الايرانية وسواحل شبه الجزيرة العربية فى الخليج العربى . هنا بوشر بالتجارة ، وجرى اصلاح اعطاب التخشيبات والحبال ، وجرى التزود بالمؤن

والمياه العذبة . وكانت السفن ذات المدى الابعد ، تهبط بعد انطلاقها الى البحر العربى ، واصلة الى مصب نهر هندوس من خليج كامبى الى المرافئ الغنية على شاطئ مالابار ثم كانت تقترب بالغة حتى الى كولام ، حيث تمتد وراءهـا المياه الشرقية التى لا تحد ، للمحيط الهندى . ومن هناك كانت تتخذ اتجاه العودة متحينة حلول موسم الاجواء المناسبة ، محققة اثناء الطريق عمليات تجارية فى الجزر العديدة المنتشرة فى المياه الغربية الهندية . وكانت السفن التجارية المأمونة وبتجهيزاتهـا تطفر الى المجرى الملاحى للخليج العربى مباشرة ، تاركة وراءها مجرى مشتركـا للفرات ودجلة . واستخدمت لامنها بصورة رئيسية المنائر العائمة (**الخشب**) ، كما يصفها ناصر خوسرو .

ومرت طريق السفن نحو الجنوب من الخليج العربى بالذات الى خليج عمان ، ثم الى البحر العربى ، بالقرب من ثلاثة مراكز هامـة هى : البحرين التى وصفتها الموسوعة البحرية العربية فى القـرن الخامس عشر على انها واحدة من أهم عشرة جزر فى «العالم القديم» ، حيث نالت مجدا كبيرا حتى منذ عصر بختنصر من خلال صيد اللؤلؤ . وقد جادت به الطبيعة كمورد لا ينُفد . وبعد مرور الفى سنة ايضا كان يمكن ان ترى عدة مئات من السفن الساحلية ، وذات الابحار البعيد ، منتظرة ، بوقت واحد معا فى مراسى الجزر العديدة ، لتحميل عنابرها بالبضائع النفيسة .

والمركز الثانى هو سيراف . وقد حاز هذا الميـنـاء الايرانى القديم الذى وقع فى القرنين التاسع والعاشر تحت السيطرة العربية ، على اهمية كبيرة كواحد من اهم مراكز التجارة البحرية مـع الهند والصين . وبفضـل الصناعات المتطورة هنـا تكملت الصادرات البغدادية بمواد هامة من مثـل المنسوجات الحريرية والقطنيـة ، التوابل ، اللؤلؤ . وبالطبع تحول قسم من هذه البضائع الثمينـة للاسواق المحلية فى اطار التبادل بالمصنوعات والمواد المتنوعـة الواردة . ان الدور الذى لعبه سيراف يشرح لنا سبب ظهور بحّارة محترفين كثيرين هنا الى جانب التجار ، وقسم كبير من هؤلاء البحارة قد ورث خبرة الملاحة والوسائل التطبيقية عن الممثلين الكبـار لسلالتهم . وحملـوا المجد لمدينتهـم الاصلية الى اقاصى الارض

المعروفة آنذاك . وفى عام ٩٧٧ خربت الهزة الارضية التى استمرت قرابة اسبوع سيراف فدمرته ، واحتلت مكانه فى العلاقات التجارية البغدادية جزيرة كيش الواقعة غير بعيد عن موقعه ، والتى استقرت فيها جالية تجارية .

اما المركز الكبير الثالث ، فقد ظهرت مرافئه واحواضه امام ارتال السفن التجارية عند الاقتراب من صحار ومسقط ، الا وهو هرمز ، الذى لابد من الحديث عنه بشكل خاص .

يضطجع الميناء النشيط الذى يعج بالبحارة والتجار ، على الساحل الايرانى جنوب شرقى سيراف ، وكان معروفا حتى من قبل اليونانى نيارخ ابن اندروتيم من أمفيبول فى القرن الرابع قبل الميلاد . جاء هذا الرجل من شواطئ ستريمون الهادئ ، وغدا قائدا لاسطول الاسكندر المقدونى ، الى مياه الفرات وهندوس الواسعة الفيضان . وقد وقعت هرمز على طريق حملته التاريخية من الهند وحتى ما بين النهرين ، فتذكرها ونوه بها فى سيرة الاسفار باسم « Ormus » . كان هرمز ( Ormus )الغنى معروفا حتى من قبل الرومانيين : ذاك ان سحق ثورة العبيد الصقليين ، الذى اخمد الى حين التذمر داخل الامبراطورية ، اضافة الى امتلاك خيرات وادى النيل ، سمحا لتجارة روما الخارجية بالانتعاش الى درجة ان السفن فى مسارها من هرمز الى الهند على تخوم العصرين القديم والجديد ، فى عهد اغسطس اوكتافيانوس ، قد تضاعفت ست مرات ، حاملة لحد كبير البضائع الرومانية ، عما كانت عليه فى عهد البطالسة الذين اطيح بهم فى مصر قبل ذلك بزمن غير بعيد . وقد نقلت على هذه السفن عبر البحر صادرات هرمز الخاصة : الحبوب (الحنطة ، الرز) ، الخمور ، الاصبغة ، الملح ، المعادن الثمينة والبسيطة . اما مادة الصادرات الخاصة ، فهى الخيل الاصيلة المحلية . فلو استطاع العالم الشاب ، اللينينغرادى ، الاخصائى بشؤون مصر الذى استشهد يافعا فى الحرب المنصرمة ، ان ينجز بحثه الرائع «تاريخ الخيل فى الشرق الاوسط» ، لظهر ان لتجارة الخيل فى هرمز تقاليد قديمة . وقد اشترى واحدا من هذه الخيول تاجر من تفير مر فى هرمز قبل خمسة

قرون ونقله على «تافا» * المبحرة الى الهند ، وهو افاناسى نيكيتين.
ويحظى هرمز فى القرن السابع عندما تدخل السلطة العربية ايران باهمية خاصة كواحد من اكبر مراكز التجارة الدولية البحرية العربية . وتتزايد هذه الاهمية اكثر فاكثر مع ازدهار بغداد والبصرة ، حيث يبدو المرفأ الشهير للعالم القديم على الطريق التجارية المباشرة التى تصل العراق ، ومنطقة عاصمة الخلافة العباسية مــع اسواق المحيط الهندى . وفى القرن الثالث عشر اشتهر مرفأ هرمز عند تجار العالم القديم كقاعدة تحويلية ، حيث حفظت فى مخازن الميناء العديدة باستمرار البضائع المختلفة الكثيرة المتداولة بين الشرق والغرب . وتتميز بداية القرن التالى بتكرار الغزوات المنغولية على هذه المخازن مما دفع الى تحويل مخازن البضائع الرئيسية والعمليات التجارية الى جزيرة قريبة هى جارون ، حيث تنامى فيها مع مرور الزمن هرمز جديد .

وحاز كل من ميناء جاش عند المخرج من خليج عمان الى بحر العرب ، والمركز البحرى الاقصى للخلافة فى الشرق – دايبول عند مصب هندوس الذى احتله العرب بعد عام من عبورهم الى اسبانيا ، اهمية محددة بالنسبة للتجارة والملاحة ، وحياتهما التاريخية الباهتة عامة ، تحجب عنا المعطيات الاصلية عنهما . وتنتهى حدود المياه العربية ما وراء نهر هندوس حيث كانت امواج غريبة تحمل سفن بغداد التجارية الى المرافئ البعيدة التى سبق الحديث عنها .

ان البحارة العرب فى القرون الوسطى لم يكونوا جميعهم من اصل عربى ، والاكثر من ذلك انهم لم يكونوا مسلمين فقط . فالى جانب العديد من المرتدين اليونانيين والسوريين الملتجئين الى الاسلام ، وقلة منهم بالطبع نتيجة القناعة العقائدية ، كان على السفن الحربية التابعة لعكا والاسكندرية والمهدية والميرية ، والسفن التجاريـــة التابعة لبغداد وعدن وجدة ، فى عداد نوتية السفن البربر والاقباط

---

* تتناول مقالتنا «من هو دابافكارا ؟» الحديث عن منشأ هــذه الكلمة من اللغة الهندية «ماراتخى» ، وعن تنويعتيها العربية والصينيــة [٥٢ ، ٤٧٧ـ٤٨٠] .

والفرس ، والماداغاسيون وحتى الهنود . وكان انخراطهم فى الملاحة العربية البحرية متعلقا بلا شك بماض غامض لديهم من الذكريات ، او من خلال التجربة المباشرة فى النشاط الملاحى لشعوبهم . وعلى هذه الصورة ، فان التقاليد الملاحية لم تنقطع الى هذه الدرجة او تلك . ويبقى دليلا على ذلك التسميات ذات المنشأ الهندى – الايرانى لعدد من الوظائف الاسطولية عند العرب ، التى عددها فى القرن السادس عشر وزير الوالى الشهير اكبر أبو الفضل علاّمى من اغره (١٥٥١–١٦٠٢) .

وتجذبنا شخصية العبيد من مجاهل افريقيا ، الذين احتل مكانهم احيانا ، كما هو الحال بالنسبة للاساطيل العربية شرق حوض المتوسط ، العبيد السلافيون فارعو القوام من سواحل الادرياتيك ، الى البنية الاجتماعية للطواقم الاسطولية للخلافة . فالى جانب المجدفين المحرومين من الحقوق والمحتقرين الى درجة قصوى ، بحيث كان ينظر اليهم كالدوابّ ، الى جانب هؤلاء كان المعتوقون أعلى بدرجة واحدة . وكان وضع انسان هذه المرتبة وضعا مخادعا من حيث انه بالرغم من كونه قد ملك حرية نسبية بالحركة واستقلالا ظاهريا ، الا انه كان عرضة دائما لان يذكّروه باقناع ودون اية معاقبة بانه مجرد عبد ، بل ويعيدوه احيانا الى حالة العبودية . وعندما انزعج والى شمال افريقيا موسى بن نصير من طارق بن زياد ، اول فاتح عربى للاندلس لامر ما ، جلده بالسياط امام الملأ . ولا داعى للتكلف فموسى بن نصير كان من الاشراف ، وكان يمتطى صهوة فرسه ، بينما يسير امامه طارق بن زياد المعتوق راجلا . وتفوّق مكانة الفارس على الراجل ذو دلالة اجتماعية بالنسبة «موشكينو» بابلى و« equites » رومانى ، ومنهـا تشتق «كونونغ» ، König ، «المسيطر» ، «الدولة» . وكان التجار – مالكو السفن فى مكانة «الفرسان» بشكل خاص ، وكانوا يحظون باعلى مكانة فى السلم الاجتماعى .

وقد كبح الاضطهاد القومى ، ولحد اكبر ، الاضطهاد الاجتماعى ، الذى جعل من العرب القومية الاولى فى الخلافة ، فى وضعهم المتميز ، الذى تباينت درجاته حسب القدرة المادية للانسان المعنى ، – كبح تعويد الفئات الوسطى من البحارة على ذرى فن الملاحة . على ان

الطموح الذهنى بقوته الكافية يذلل الظروف التاريخية ، وعمل الى جانب الموظفين الاجراء الذين كانوا ينفذون المهام الخاصة على السفن (رؤساء النوتية ، مسؤولو الارساء ، موجهـو الدفة ، المراقبون ، المدفعيون) * ، فى هذه المناصب المعتوقون ، وبفضل مواظبتهم ومواهبهم الفطرية استطاعوا اكثر من مرة الحصول على منصب ربان بل وحتى قائد اسطول ، وقادوا السفن بعد حصولهم على هذه المراتب بجدارة فى الابحار القصى . وقد حفظ التاريخ فى بعض الحـالات اسماءهم : يازمان ، وخاصة ابو زرعة الطريف وطارق بن زياد . والى جانبهم القائد الحربى الفاطمى (شمال افريقيـا) من الاوساط الدنيا ذاتها — جوهر . وعندما نتابع هذا التعداد يتوجه تفكيرنا الى البحار العربى العظيم احمد بن ماجد النجدى : ذاك ان عبارة عابرة فى مخطوطة دمشقية لاهم عمل له فى الملاحة مقايسة مع كل الاسباب غير الواضحة لحد الان حتى النهاية لخدمته عند فاسكو دى غاما على الطريق من افريقيا وحتى الهند ، تسمح لنا ان نرى فيه ليس رجلا حرا بل انسانا مهضوم الحقوق وطنيا .

ولد احمد النجدى عام ١٤٤٠ فى جولفار ، وهى مرفأ عربى لا يفصله عن هرمز الشهير سوى بغاز ، وعمل وهو طفل بعد على ظهر سفينة . وقد بدأ ، طبعا ، باعمـال وضيعة ، على انه كتب اول مؤلفاته وهو فى الثانية والعشرين من عمره ، وهو عبارة عن قصيدة مطولة تحت عنوان : «حاوية الاختصار فى اصول علم البحار» ، التى تكشف عن جدية اطلاعات المؤلف الشاب فى العلم النظرى الملاحى . وتتبدى هذه الفضيلة حتى من خلال المواضيـع التى تتضمنها الفصول التى تبحث فى المسائل المعقدة للإبحار استرشادا بالنجوم . وخلال ثلاثين سنة لاحقة انتج قلم احمد بن ماجد ، الملاح الذى غدا شهيرا إذ ذاك ، مجموعات منوعـة من كتب الارشاد البحرى الاقليمى ، التى

---

* نجد فى تصنيف اللاّمى مصطلحات **تانديل** ، **سارخانغ** ، **سوكان غير** ، **بنجارى** ، **توباندار** وغيرها من مسميات نوتية الاساطيل ، اذ لم يكن وجود لمماثل لها فى العربية ، وكذلك طائفة من المطلحات التكنيكية التى يستخدمها المرشدون المحترفون البحريون ، والتى تدل على مساهمة كبيرة من الثقافة البحرية الفارسية فى الثقافة العربية ، الامر الذى اشار اليه فيران [١٣١] .

تحيط اجمالا بمياه النصف الغربى كله من المحيط الهندى ، وهذه المؤلفات مصاغة شعرا كالملحمة السابقة وذلك لتسهيل حفظها من قبل خبراء البحر المتمرنين . وكان ينظمها عادة على بحر **الرجز** غير الصعب . وفى عام ١٤٩٠ يكتب نثرا كتاب «الفوائد فى اصول علم البحر والقواعد والفصول» ، وهو اضخم مؤلف من حيث حجمه واهميته ، «اسطع وانضج عمل» ، كما قيمه المكتشف الاول للمخطوطات البحرية العربية غبريل فيران . ويتألف مؤلف احمد بـــن ماجد من الاقسام التالية :

I – تاريخ الإبحار .
II – المتطلبات المهنية والاخلاقية للمرشد البحرى .
III – المحطات القمرية (النجوم والبروج ودائرتها القمرية) .
IV – وجهات دائرة الرياح .
V – الجغرافيون والفلكيون القدامى . مسائل نظام التعداد التأريخى . النجوم والكواكب .
VI – ضروب طرق الابحار . قيادة السفينة بالاتجاه المحدد .
VII – رصد النجوم .
VIII – «علم العلائم» : حساب دلائل الاقتراب من اليابسة
IX – سواحل افريقيا وآسيا . اصناف الربابنة الثلاثة .
X – أهم عشر جزر فى العالم .
XI – الرياح الموسمية .
XII – دليل البحر الأحمر .

«هذا العمل رائع» . هكذا كتب غبريل فيران . ويجرى تقييم كتاب «الفوائد فى اصول علم البحر والقواعد والفصول» فى تقريظ العالـــم الفرنسى على انه عمل ابداعى متقن لمجموعة معارف عن البحر فى ذاك الزمن ، ومؤلفه كأول مؤلف لكتب الارشاد البحرية للعصر الجديـــد والذى وصّف البحر الأحمر بدقة وتفصيل لا يرقى اليه أى عمـــــل أوربى فى مجال الملاحة الشراعية . والحالة الأخيرة هذه لا تثير فينا دهشة كبيرة عندما تستوعب ذاكرتنا ، ونحن نطالع بترو صفحات احمد بن ماجد ، اللوحات الساطعة لرحلاته الخاصة بين عدن وجدة وشواطئ افريقيا ، والعديد من شذرات خبرات جولات الآخرين التى اخذها الربان البارز بدقـــة بعين الاعتبار ، واعترافــــه المؤثر بالقسط نصف المنسى الذى اداه أبوه وجده اللذان كانـــا أيضا

بحارين ماهرين فى زمنهما ، وكانا يقودان السفن على خطوط البحر الأحمر .

وكان الربان ، «أسد البحر» يقرأ قبل أن يرفع المرساة وينشر الأشرعة ، على مسمع من مرافقيه فى الرحلة البحرية آيات السورة الأولى من القرآن ، «الفاتحة» .

وما إن ينتهى ترتيل الصلاة حتى تنطلق السفينة مبتعدة عن اليابسة الآمنة ، ويشرع الربان بمزاولة عمله الاعتيادى . وينغمس المرجاس (**بولد**) وتقاس (**بالباع**) عمق رقع الماء : «**ماء ابيض**» و«**ماء اخضر**» ، اى مناطق المياه الضحلة وأماكن المياه العميقة . ومن خلال تجربة ابحارات أحمد بن ماجد الذى جرى الحديث عنه ، فى حوض البحر الأحمر ، استطاع ان يكوّن لنفسه فكرة كافية عن المخاطر التى خبأتها المضاحل الساحلية العديدة والصخور المنغمسة فى المياه . وليس صدفة أن يصف ، من جهة ، بدقة فى الفصل الثانى عشر من كتابه «الفوائد» قاع البحر المتاخم لسواحل الحجاز واليمن ، وأن يقنع ، من جهة ثانية ، فاسكو دى غاما ، عندما استعدت أرتال السفن البرتغالية للعبور الأخير من أفريقيا الى الهند : «لا تقتربوا من الشاطئ . . . اخرجوا الى عرض البحر ، هناك ستجدون أنفسكم فى حماية الأمواج (الكبيرة)» . بعد ذلك بقدر التعمق الى عرض المحيط (**الباحة**) ، حيث تزداد قوة التيارات الهوائية غير المتوقعة (كانت السفينة تغادر المرفأ حسب حالة الريح المنتظرة ، أى عند هبوب الريح المواتية فى فترة محددة حسب التقويم الشمسى) ، يبدأ الاستخدام المناور المشدد للشراع المائل : واذا كان هذا الشراع مساعدا لتخطى عوائق خط المجرى الملاحى الميكانيكية عند الشواطئ ، فانه فى العمق كان يخدم كوسيلة رئيسية للانعطافات البسيطة والمعقدة (من خلال voordewind ، اى الرياح المباشرة فى اتجاه السفينة) ، الى اتجاه ريح آخر . وبجهاز القياس الفلكى البسيط (**اللوح ، الخشبة**) الكبير ، المتوسط والصغير (يصل احيانا الى تسعة الواح بقياسات مختلفة منظمة فى شريط مشترك) ، وعدسة قرنية متوازية الاضلاع (**كامال**) بسلك (**شريط**) له تسعة عقد (**قيود**) ، أو من خلال غصن آبنوسى مقسم الى درجات (**بيليستى**) جرى حساب منتظم (**قياس**)

لارتفاع نجوم محددة عن خـط الأفق . وقد استخدم مصطلـح **(الاصبع)** كوحدة قياسية تعادل : ٢٥ً ٣٦َ ١° . وقد عرف البحارة العرب بشكل جيد مقياس حالات الكواكب **(اسطرلاب)** ، وانتشر لديهم بشكل خاص نموذج غير كروى أو طولى بل النوع المسطـح من هذا المقياس **(ذات الصفائح)** كأفضـل نموذج . وقد حفظ التاريخ اسم الفزارى مخترع هذا الجهاز فى القرن الثامن . وقـد عمل فى هذا الميدان أيضا النيرزى ، الزرقالى ، الوردى وغيرهـم من الصناع المهرة . ونقلت الملاحة العربية من الخبرة البحريـة الصينية البوصلة **(الحُقة)** ، التىٰ كانت مقسمة الى اربع وعشريـن درجة ، وطورتها حتى اثنتين وثلاثين درجة . ووضعت فـى أساس هذا المقياس **(دائرة الرياح)** بوجهاتها الاثنتيـن والثلاثين **(خانة)** . وقد استخدم العرب البوصلة مثلهم مثـل الربابنة من السكان الأصليين فى الشرق الاقصى ، فى ظروف السماء الغائمة . وقـد اعيد رسم هذه البوصلة الصينى لعام ١١١٧ فى الأرض العربيـة بشكلها المعدل فى نهاية القرن التالى («ذخيرة التجار فى معرفـة الأحجار» للكبجاكى ، عام ١٢٨٢) .

وكان الربان طيلة الطريق يراجع كتاب الارشاد البحرى دون انقطاع . على أن النماذج الأصيلة لهذه الوثائق عـن هذه الخبرة الحقيقية ، المكتملة باستمرار تغيب عن مجال استبصار العلـم الحديث ، ونستطيع الحكم بها فقط من خلال التعديلات البرتغاليـة المتأخرة نسبيا ، والى حد ما من خلال الكتب العربية البحرية القديمة ذات التناول الاجمالى التى وصلتنا . ويمكن التأكيد أن القسـم الأكبر من كتب الارشاد البحرى ، اذا ما اخذنا بعين الاعتبار دليل الابحار البعيد المدى وليس ابحار المساحلة ، كان جدولا للمرافئ الصغيرة والكبيرة المنتشرة على مختلف سواحل المحيط مع تثبيت أبعاد المسافات عنها وارتفاع الكوكب المحدد فوقها .

وكطريقة أخيرة اعتمدوا للحسابات النجم **(الجاه)** — الفا نجم الدب الأصغر ، أى النجمة القطبية ، التى حافظت دورتها السنويـة الفلكية على نقطة ظهورها فى القطب الشمالى ، والى جانبها نجـم **(الفرقدان)** أى : بيتا وغاما نجم الدب الأصغر ، وكذلـك **(النعش)** أو **(السرير)** ، أى : الفا وبيتا وغاما ودلتا الدب الأكبر . وقـد

جرى ترتيب المرافى ٭ وفق تزايد أو تناقص ارتفاع النجم المقدّر «بالأصابع» . وكانت وحدة قياس المسافات «زام» وهو يعادل ثلاث ساعات من الابحار =٣ ْ١٢ ً . وعلى هذا الشكل ، فان ثمانية «**زامات**» تتحول السفينة خلالها الى ٢٤ ً٣٦ ْ١ ° ، أى بـ«اصبع» ، كانت تعادل يوما كاملا .

وكان العنصر الهام البنّاء فى كتب الارشاد البحرى بالطبع الوصف التفصيلى للمجرى البحرى مع التنويهات الضرورية لنقاط تبديل المسار وذكر انواع من الرياح الموسمية الاقليمية وفترات الابحار التقويمية المتعلقة بها . وعلى خلاف مجال الحياة السياسية والمدنية ، التى كانت جميع احداثها تؤرخ وفقا للتقويم القمرى ، حددت الملاحة تواريخها على اساس أيام السنة الشمسية (**النيروز**) . على أن أحمد بن ماجد ، كما يبدو ، كان الوحيد الذى استطاع ان يضيف ، بفضل ولعه الشعرى ، ذى الطبيعة المتنوعة ، الى كتب الارشاد البحرى حوادث غريبة ، مفاجئة وطريفة فى المجالات السلالية والجغرافية العامة ، بل والفلسفية ، التى تعكس مدى سعة اطلاع هذا المؤلف وتأملاته الخاصة . ويمكن ان تعلل هذه الملاحظة بواقع انه حتى منظّر وخبير كبير جدا بالابحار الشرقى مثل سليمان المهرى الذى انجز بشكل لائق فى القرن السادس عشر بنشاطه تاريخ ثقافة الابحار العربى ، لا يتراجع قيد شعرة فى اخباراته التقنية عن مادته ، المملة احيانا ، وهو صارم وجدى ، وجاف بوضوح ، بحيث يفقدنا امكانية تصور مجرى حياته الرئيسى حتى بخطوطها العريضة ، نتيجة غياب أية معطيات فى سيرته .

وأخيرا ، تعتبر المعلومات الملموسة الى حد كبير العنصر المكون الثالث ، التى تكون عموما علما خاصا «**علم العلائم**» او «**علم الاشائر**» . وكان بامكان الربان أن يجد هنا تعدادا لدلائل الاقتراب من اليابسة ، التى تجلت فيما يلى : تساقط الأمطار ، تناقص عمق المياه تدريجيا ، ظهور الأغصان العائمة ، وجود اسماك المياه العذبة وطيور «**المرزة**» ، التى تشير تسميتها جيدا الى مغزاها عند البحارة : ففى جذر هذه الكلمة تقبع كلمة **مرز** الفارسية ، «المنطقة الحدودية» ، أى التخم الذى تصله المرزة غير القادرة على الطيران البعيد والتى تبنى اعشاشها على الصخور القريبة من

الشاطئ ، يعنى الحدود بين عرض البحر والمنطقة الساحلية .

والى جانب كتاب الارشاد البحرى وجدت امام الربان خارطة بحرية . ورغم أن مثل هذه الخرائط لم تصل الينا ، الا أنه ما من شك فى أنها كانت موجودة ، وكدليل على هذا التأكيد ، اولا ، انه لا بد للبحار من تصور واضح عن منطقة الابحار ، وثانيا ، الشواهد المباشرة من مجموعة المؤلفين الشرقيين والغربيين . فرسوم الخرائط الجغرافية التى تصور المحيط الهندى والتى نفذت من خلال عطاءات تجربة البحارة ، شوهدت من قبل حفيد بانى ميناء عكا ، الجغرافى المقدسى فى القرن العاشر . وبعد أربعة قرون يتحدث فيلسوف شمال افريقيا ابن خلدون عن خارطات الملاحة البحرية للبحر الابيض المتوسط .

عندما دار فاسكو دى غاما عام ١٤٩٨ حول رأس الرجاء الصالح ، قابل شمال موزامبيق سفنا عربية تحدث عنها قائلا أن «ربابنتها يملكون بواصل لتوجيه السفن ، وأجهزة للمراقبة ، وخرائط بحرية» . وبعد مرور نصف قرن كتب الأخبارى البرتغالى جواو دا بارّوش متحدثا عن بعثة مواطنه الشهير : «اثناء وجود فاسكو دى غاما فى مالينـدى (على الساحل الشرقى الافريقى — ت . ش .) كان هناك مع نبلاء هنود كانوا يزورون الأدميرال على ظهر سفينته ، احد المغاربة (احمد بن ماجد — ت . ش .) . . . وقد سرّ دى غاما أثناء حديثه معه ايما سرور بمعارفه وخاصة عندما أراه المغربى خارطة الساحل الهندى بكامله ، المرسومة ، بشكل عام ، كما عند المغاربة ، بخطوط الطول وخطوط العرض ، والمفصلة الى درجة كبيرة . . . وبما ان مربعات الاطوال والعروض كانت صغيرة ، بدت الخارطة دقيقة تماما» . ويعود الفضل بدرجة غير قليلة فى نجاح حملات فاتح سواحل الخليج العربى المعروف افونسو البوكيركى ، الى الخارطة التى صممها الربان البحرى عمر ، والتى انتقلت الى ايدى البرتغاليين عن طريق ربان عربى آخر وقع اسيرا فى شواطئ سوقطرة ؛ وقد ارسل البوكيركى مع تقريره لبلاط لشبونة فى الأول من نيسان عام ١٥١٢ نسخة عن الخارطة الاخرى للطرق البحرية فى المحيط الهندى ، التى نفذها احد البحارة من جاوه .

. . . بعد ايام وليال عديدة من الابحار المضنى كانت السفينة تقترب من المرفأ البعيد . ويكون أول من يراه من أعلى الصارية (**دقل**) المستطلع (**البنجرى**) ، وهو المراقب . وطيلة الطريق يبلغ الربان عن مشاهداته فوق المياه . وتطوى الأشرعة ببطء (**القلاع**) ، وأحيانا كانوا ينكسونها في المياه الضحلة (**ميرة**) ، وتناور السفينة طويلا بحذر فى المناطق الضحلة الرملية (**مضاحل**) ، **والعروق** ، وبين نتوءات الصخور المنغمسة تحت المياه (**الشعب**) . ثم تلقى مرساتها (**الانجر**) . وكان من بين ادوات الرسو ، الى جانب كتل الأحجار الكبيرة ، مرساة قيمة جدا ، هى «المراسى الصينية» (**الاناجر الصينية**) المصنوعة من الحديد التيوانى (**الحديد الغورى**) . وترسل السفينة الى الشاطئ زورقا صغيرا (**السنبوق**) كاستطلاع أولى . واذا بدا الوضع أمينا دون دلائل خطر على التجار والبضائع جرى تفريغ عنبر السفينة . وبعد دفع الاموال الضرائبية والخاصة الى السلطات المحلية تبدأ العمليات التجارية . وكانت استمرارية عمليات البيع والشراء عند التجار الأجانب مرهونة بحلول الرياح الموسمية المواتية للعودة وكان عليهم أن ينجزوا حتى ذلك الوقت بيع بضائعهم بشكل مربح وشراء الامتعة اللازمة .

فى الليل كانت المداخل نحو الشاطئ تضاء **بالمنارات** . وعندما تقابلنا كلمة «منارة» لا يفترض أن نسبغ عليها صبغة غيبية شرقية مزعومة : فالأبراج الضيقة والعالية التى تنتصب امام المساجد ، التى يذكرنا شكلها بالمنارات ، بل والتى كانت تقوم بوظيفتها احيانا ، انما اخذت ذات التسمية فى اللغة العربية ، التى حصلت عليها الابراج العادية التى ترسل الاشارات مضيئة درب السفن ، انما تملك معنى حرفيا لهذه التسمية «مكان النار» ، وبهذا المعنى تتوافق **المنارة** مع الكلمة الأفريقية الشرقية «قو — مورو» (البركان) التى اعطت تسمية جزر القمر . الفارق الوحيد يتلخص فى أن الحديث فى الحالة الأولى انما يتم عن النار التى يخلقها الانسان ، وفى الحالة الثانية — عن النيران التى تولدها الطبيعة .

ولم تستطع جميع السفن بالطبع الوصول الى مآربها . ورغم ان انتشار طريقة تمتين السفن فى المحيط الهندى ، كما كان العرب

يعتقدون ، بالمواد المدعمة ذات الاصل النباتى ، اى بالمسامير الخيزرانية ، بالخيوط القصبية والنخيلية ، مـــع استخدام الساج المتين لبناء هياكل السفن ، وطليها بدهن الحوت (واحيانا بدهـــن سمك القرش) ، قد شكلت مانعا قويا يحـول دون تحطم السفن ، فان الأعاصير قد حصدت محصولا وفيرا .

ان بحث مسألة التأثيرات العربية فى الثقافة الأوربية ، من علم الفلك وحتى الشعر ، يمكن أن يكون مـادة لكتاب كبير ، بل لعدة كتب على الأرجح . هنا فى القسم الأخير من دراستنا سيُذكر الاهم مما يدين به الغرب للثقافة العربية البحرية .
كان نشاط «المغربى من غجرات» ، «أسد البحر الرابع» أحمد بن ماجد هو الحدث الأكبر فى هذا الصدد ، دون خلاف ، على متن سفينة القيـــــادة «ساو غابريل» ، وبنتيجة ذلـــــك وصل اوائل البرتغاليين برئاسة فاسكو دى غاما فى العشرين مـــــن ايار عام ١٤٩٨ الى شواطئ الهند . وقد لاقـــت مهمة البحار العربى هذه تقييمات مختلفة فى الشرق والغرب ، من موشحات الابتهاج للويس كاموينس فى «اللويزياد» :

لا كاذب ، ولا جبان ، فى السفينة الربان
يقود فى بحر احفاد لوس على طريق الأمان
تنفس الصعداء وحلت الآمال
وغدا طريقنا آمنا بعد أن كان مليئا بالقلق ،

الى محاولة الشك بحقيقة مشاركته فى البعثة البرتغالية انطلاقا مـن كونها عملا غير وطنى من قبل احمد بن ماجد . على أن البرهنـــــة المعقدة لكلمة العلم الجديدة هذه تتفتت عند ملامستنا لبيت شعر اصلى بل ، الأدق ، لشطر من اشعار مثير الشغب نفســه والمحتفظ به من خلال مخطوطة لينينغرادية فريــــــدة يعود تاريخها الى عام ١٥٠١ : ante quem non «أيا ليت شعرى ما يكون منهم» . الأمر المشكوك فيه فعلا هو وجود «أسد البحار العربية» الشهير بيـــــن الفاتحين الأوائل للبرازيل . وقد كتب لى عن ذلك الأكاديمى جورج

ليان يشاطرنى آرائه ، من ريو دى جينيرو ، يقول : اذا ما تركنا جانبا التنويهات الغامضة ، وغير المتواترة بابحارات العرب عند الشواطئ الغربية لشبه جزيرة البيرينه ، وخاصة العرب — من سكان شرق الخلافة فانهم لم يعرفوا الأطلنطيك ، وقد استنفدت عبقريتهم البحرية كليا فى المسافات الهائلة للمحيط الهندى والبحر الابيض المتوسط .

فما نداء احمد بن ماجد ، المقحم فى صميم النص التقنى ، الا رمز لمأساة المرحلة النهائية من حياته ، والمشهد الأخير للواعجه المتأججة ندما على معاونته اللاارادية فى تكريس السيطرة البرتغالية على المحيط الهندى . ذاك أن السادة الجدد للبحار الجنوبية قد حطموا الابحار العربى الذى كان مصيره كله مرتبطا به . بينما ادرك الذكى الماكر دى غاما على الفور أى كنز قد حصل عليه بشخص احمد بن ماجد الدليل العربى الذى نصحه به ملك مالیندا ، وما إن تحدث معه حتى أمر دون ابطاء بنشر الأشرعة . «وقد عرض دى غاما ، كما يعلن المؤرخ الليشبونى المذكور سابقا جواو دا بارّوش ، من القرن السادس عشر ، على المغربى اسطرلابا كبيرا لقياس ارتفاع الشمس والنجوم . على أن المغربى لم يعبر عن أية دهشة لدى مشاهدته هذه الأدوات ، وقال أن مرشدى البحر الأحمر العرب يستخدمون أجهزة مثلثة الشكل وارباع الدائرة لقياس ارتفاع الشمس وخاصة نجم القطب ، الأمر الذى لا غنى عنه فى الرحلات البحرية . وأضاف المغربى قائلا انه يستهدى نفسه وكذلك البحارة من كامبى وكل الهند أثناء الابحار بعدد من النجوم ، كالنجوم الشمالية ، وكذلك الجنوبية وببعض النجوم الاكثر وضوحا ، المنتشرة فى كبد السماء شرقا وغربا . ولهذا الغرض لا يستخدمون اسطرلابا ، بل جهازا آخر (أطلعه عليه) وهو مؤلف من ثلاثة ألواح ، له الهدف ذاته للجهاز المماثل عند بحارتنا ، باليسطلية . بعد هذا الحوار وكثير غيره مع هذا المرشد تأثر دى غاما بانطباع انه انما حاز به على شيء لا يُثمن . ولكى لا يضيعه أمر بالابحار الى الهند على الفور . . .» . «فقد ارسل ملك مالیندا المرشد الغجراتى فى الثانى والعشرين من نيسان ، وفى الرابع والعشرين من الشهر ذاته أبحر دى غاما مصطحبا اياه . .» — هذا

ما كره معاصر بارّوش ، الأخبارى فيرناو لو بيج دا كاشتانيدا . وقد تحققت انطباعات الأدميرال عند اللقاء الأول به ، وتوقعاته وحساباته لاحقا تماما . فقد عبر احمد بن ماجد النصف الغربى من المحيط الهندى عند المنتصف * تماما واوصل الاسطول الى شاطئ الهند المالاباري فى اليوم السادس والعشرين للابحار من مالبندا ، شرق افريقيا . وهذا اسطع دليـــل على أن العرب لم يقتصروا على المساحلة فى ابحارهم .

«كان هدف الاستيلاء على الهند من قبل البرتغاليين والهولنديين والانكليز من عام ١٥٠٠ وحتى ١٨٠٠ استيراد البضائع من الهند» [٣٠، ٣٧ ، ٤١٥] . وقد حملت عبر البحر من الشرق الى اوروبا ، الى جانب الأحجار الكريمة والذهب والتوابل ، المخطوطات العربية التى تتضمن فيما تتضمن كتب الارشاد الملاحيــة والخارطات البحرية . واعتمادا على معطياتها تم تصميم الخارطة البرتغالية الجغرافيـــة للمحيط الهندى فى القرن السادس عشر والقـــرون التى تليه ، وكذلك توصيفات المرشدين المزامنة لها لهذا الحوض . وجرى ذلك بالطبع مع بعض التدقيقات الطبيعية اعتمادا عـــلى التجربة الحية ، الأمر الذى كان يقوم به الربابنة العرب بشكل منتظم فى حينه .

وقد آلت ثمار ابداع هؤلاء المهرة الى حيازة سادة حوض البحر الابيض المتوسط الجدد — الاتراك . وتبين طبعة فيينا لقسم من موسوعة الادميرال الاستامبولى سيدى على شلبى البحرية ، المصنفة عام ١٥٥٤ بوضوح فى ثلاثين خارطة مرفقة ، ما الذى عرفه العرب نهاية القرون الوسطى فى المحيط الهندى وأية صيغة اكتسبتها هذه المعارف فى التعديلات التركية والبرتغالية .

ونجد الذخيرة الكبيرة الأخرى لميدان الابحار العربى فــى تطور العلوم الغربية فى مجال المصطلحات الفلكيـــة . فقد ابدت العلوم العربية للقرون الوسطى حول النجوم السمائية تاثيرا كبيرا وحاسما على مصطلحات علم الفلك الاوربى ، الأمر الذى يمكن الحكم به الى درجة كبيرة ليس فقط من خلال المواد المقتبسة ، بل ومن خلال كثرة الصيغ الأوربية (اللاتينية) لأسماء الفلكيين العـــرب : Messahalla

* الطريق المخطوط من قبله يمكن أن نراها فى الخارطة التـــى يتضمنها كتاب «العرب والبحر» [٩٠ ، ١٦٥] .

(ما شاء الله ، المتوفى عام ٨١٥) ، Alfraganus (الفرغانى ، الذى كان يكتب أواسط القرن التاسع) ، Elkaurezmi (الخوارزمى ، المتوفى عام ٨٤٦–٨٤٧) ، Albumasar (أبو معشر ، المتوفى عام ٨٨٦) ، Albategnius (البتانى ، المتوفى بعد عام ٩٢٩) ، Azophi (الصوفى ، المتوفى عام ٩٨٦) ، Albohazen Haly (ابو الحسن على بن ابو الرجال ، المتوفى بعد عام ١٠٤٠) ، fil. Abenragel Arzachel (الزرقالى ، المتوفى عام ١١٠٠) وغيرهم . ويكفينا اسبانيا وحدها لتعطى دليلا حيا وشاهدا موثوقا تماما . وقد استوعبت اوربا ، عدا اللفظين الشهيرين «السمت» و«النظير» ، كما تشير الأبحاث الحديثة ، اسماء عربية لمائتين وعشرة من النجوم والتى من بينها ، الى جانب النجوم السيارة من مثل برج الثور ، الطائر ، بيت الجوزاء ، الزهرة ، الجبار ، توجد مجموعة من النجوم المعروفة فقط فى العلوم النظرية الفلكية . ولا يجوز أن ننسى أن مجد منهلها الأول يتقاسمه مع الثقافة العربية البحرية ميدان الرحلات على اليابسة . على أن حسبان النجوم السمائية بالنسبة للحالة الثانية كان له أهمية مساعدة ، بينما كان بالنسبة للأسفار البحرية من أهم الوسائل للوصول الى الشط المنشود .

واخيرا ، توجد الطبقة الثالثة فى المعجم البحرى الأوربى . هنا نجد اغفالا لدور ابناء الصحراء والمياه بحيث أن الاختصاصيين حتى الآن يتعجبون من الأصل العربى للكلمات ذات الشهرة العالمية من مثل «ادميرال» ، «ارسينال» ، «بارجة» ، «بيزان» ، «غاليرا» ، «كابل» ، «موسون» ، وكذلك للدلالات القومية من مثل الكلمات الاسبانية arraez ، uxer ، والبرتغالية من مثل pulgada ، bandel ، والايطالية darsena ، saettia ، sirocco ، وربما ، Genova .

ولكن حتى فى هذا المجال الضيق نسبيا للعلم الحديث استطاع اسلاف شبه الجزيرة العربية القدامى من البحارة أن يشيدوا نصبا تذكاريا لائقا لاكتشافاتهم وللغتهم .

كل ذلك يجعل ثقافة القرون الوسطى البحرية العربية جديرة بعرفان عصرنا واهتمام علم الاستشراق الحديث بها .

# المراجع

## المراجع باللغة العربية


١ ـ ابو الحسن على الحسنى الندوى . ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين . القاهرة ، ١٣٧٠/١٩٥١ .

٢ ـ احمد زكى بك . موقف الفكر العربى من الحضارة الغربية . العرب والحضارة الحديثة ، اشرفت على اخراجه هيئة الدراسات العربية فى الجامعة الامريكية . بيروت ، ١٩٥١ ، ص ١١ـ٣٢ .

٣ ـ احمد سوسة . اطلس بغداد . بغداد ، ١٣٧١/١٩٥٢ .

٤ ـ امير رشيد السامرائى ، عبد الحميد العلاوجى . آثار حنين بن اسحاق . بغداد ، ١٩٧٤ .

٥ ـ ايام العرب فى الجاهلية . تاليف محمد احمد جد المولى بك ، على محمد البجاوى ، محمد ابو الفضل ابراهيم . القاهرة ، ١٩٤٢ .

٦ ـ بافقيه الشحرى . تاريخ القرن العاشر ، مخطوطة المكتبة الشعبية فى المكلا (جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية) .

٧ ـ تاريخ بغداد . تاليف ابى بكر احمد بن ثابت الخطيب البغدادى ، ١ـ١٤ ، القاهرة ، ١٣٤٩/١٩٣١ .

٨ ـ تاريخ واسط . تاليف اسلام بن سهل الرزاز الواسطى المعروف ببحشل ، تحقيق كوركيس عواد ، بغداد ، ١٣٧٧/١٩٦٧ .

٩ ـ جرجى زيدان . تاريخ التمدن الاسلامى ، القاهرة ، ١٣٢٠ـ١٣٢٣/١٩٠٢ـ١٩٠٦ .

١٠ ـ ديوان قيس بن الخطيم . حققه ابن ايهام السامرائى واحمد مطلوب . بغداد ، ١٩٦٢ .

١١ ـ شرح القصائد السبع الطوال الجاهلية لابى بكر محمد بن القاسم الانبارى ، تحقيق وتعليق عبد السلام هارون ، القاهرة ، ١٩٦٩ .

١٢ ـ القرآن .
١٣ ـ كتاب احياء علوم الدين لحجة الاسلام الغزالى ، ج ١ـ٤ ، [القاهرة] ، ١٣١٨/١٩٠٠ـ١٩٠١ .

١٤ ـ كتاب ادب الدنيا والدين لعلى بن محمد الماوردى ، مخطوطة معهد الاستشراق التابع لاكاديمية العلوم السوفييتية ، العدد ، ٦٥٢ .

١٥ ـ كتاب الاشارة الى محاسن التجارة ومعرفة جيد الاغراض ورديئها ، وغشوش المدلسين فيها . تاليف ابى الفضل جعفر بن على الدمشقى ، [القاهرة] ، ١٣١٨/[١٩٠٠] .

١٦ ـ كتاب الاصنام عن ابى المنذر هشام بن محمد بن الصائب الكلبى بتحقيق الاستاذ احمد زكى ، القاهرة ، ١٩٢٤ .

١٧ ـ كتاب الاقتصاد فى الرزق المستطاب . تاليف الامام محمد بن حسين الشيبانى . . . تلخيص تلميذه الامام محمد بن سماعه . عرف بالكتاب وترجم للمؤلف وعلق على حواشيه المحقق الشيخ محمود عرلوس ، [القاهرة] ، ١٣٥٧/١٩٣٨ .

١٨ ـ كتاب الاكليل للسان اليمان لابن محمد الحسن بن احمد الهمدانى ، حققه وعلق على حواشيه محمد بن على الاكوى الحوالى ، القاهرة ، ١٩٦٣ .

١٩ ـ كتاب البيان والتبيين . تاليف ابى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، بتحقيق وشرح عبد السلام مجمد هارون ، ١ـ٤ . بيروت ـ الكويت ، ١٣٨٨/١٩٦٨ .

٢٠ ـ كتاب الحيوان . تاليف ابى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ بتحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ، ج١ـ٧ ، القاهرة ، ١٩٣٨ـ١٩٤٥ .

٢١ ـ كتاب المعارف لابن قتيبة ابى محمد عبد الله بن مسلم ، حققه وقدم له ثروت عكاشة ، القاهرة ، ١٩٦٠ .

٢٢ ـ كتاب المخبر لابى جعفر محمد بن حبيب . وقد اليط بتصحيح هذا الكتاب الى ايلزا ليحتنشتيتر ، حيدرآباد ، ١٩٤٢ .

٢٣ ـ المؤتلف والمختلف للآمدى ابى القاسم الحسن بن بشر بن يحيى . تحقيق عبد الستار احمد فرج ، القاهرة ، ١٩٦١ .

٢٤ ـ مجموعة رسائل . تاليف ابى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، بيروت ، ١٩٧٢ .

٢٥ ـ محمد كرد على . الاسلام والحضارة العربيـــة . ١ـ٢ ، القاهرة ، ١٩٣١-١٩٣٦ .

٢٦ ـ المفضليات . تحقيق وشرح احمد محمد شاكـــر وعبد السلام محمد هارون ، القاهرة ، ١٩٦٤ .

٢٧ ـ ناجى معروف . اصالة الحضارة العربية . بغداد . ١٣٨٩/١٩٦٩ .

٢٨ ـ ناجى معروف . مدارس قبل النظامية . بغداد ، ١٣٩٣\١٩٧٣ .

٢٩ ـ يتيمة الدهر فى محاسن اهل العصر لابى منصور عبد المالك بن محمد بن اسماعيل الثعالبى النيسابورى ، حققـــه وفصله وضبطه وشرحه محمد محى الدين عبد الحميد ، ج١ـ٤ ، القاهرة ، ١٣٧٥/١٩٥٦ .

## المراجع باللغة الروسية

٣٠ ـ ماركس وانجلس . المؤلفات . الطبعة الثانيـة ، المجلدات ١ـ٤٩ ، موسكو ، ١٩٥٨-١٩٦٥ .

٣١ ـ ارشيف ماركس وانجلس . المجلـــدان ٥ـ٦ ، موسكو ، ١٩٣٨ـ ١٩٣٩ .

٣٢ ـ لينين . المؤلفات الكاملة . المجلـــدات ١ـ٥٥ ، موسكو ، ١٩٥٨ـ ١٩٦٥ .

٣٣ ـ انطولوجيا الشعر الطاجيكى منـــــذ اقدم الازمنة الى ايامنا . تحت اشراف براغينسكى ورحيمى وطورسون زاده والغ زاده ، موسكو ١٩٥١ .

٣٤ ـ ابو الريحان البيرونـــى . الهند . ترجمها عـــن العربية خالدوف وزافادوفسكى ، تعليق ارمان وخالدوف ، المحرر المسؤول بيلاييف . طشقند ، ١٩٦٣ (ابو الريحـــان البيرونى . مؤلفات مختـــارة ، المجلد ٢) .

٣٥ ـ ابو الريحان محمد بن احمـــد البيرونى . علم المعادن . ترجمـــة بيلينيتسكى ، تحرير البروفســـور ليميلين ، البروفسور بارالوف ودولينينا ، المقالات والتعليقات لبيلينيتسكى وليميلين . موسكـــو ــ لينينغراد ، ١٩٦٣ .

٣٦ ـ ابو الريحان البيرونى . كتاب «الصيدلة فى الطب» . البحث والترجمة

والتعليقات والملاحظات لكريموف . طشقند ، ١٩٧٣ (ابو الريحان البيرونى . مؤلفات مختارة ، المجلد ٤) .

٣٧ ـ ارسطو . السياسة . ترجمة جيبيليف ، موسكو ، ١٩١١ .

٣٨ ـ بارتولد . المؤلفات . المجلدات ١ـ٩ ، موسكو ، ١٩٦٣ـ١٩٧٧ .

٣٩ ـ برنار . افريقيا الشمالية والغربية . موسكو ، ١٩٤٩ .

٤٠ ـ بويكو . الأدب التاريخى العربى فى اسبانيا (القرن الثامن ـ الثلث الاول من القرن الحادى عشر) ، موسكو ، ١٩٧٧ .

٤١ ـ بولشاكوف . الاسلام والفن التشكيلى ، «اعمال متحف الارميتاج» . المجلد ١٠ [ثقافة وفن شعوب الشرق ، ٧] ، لينينغراد ، ١٩٦٩ ، ص ١٤٢ـ١٥٦ .

٤٢ ـ بوريسوف . مخطوطات المعتزلة من مكتبة الدولة العامة فى لينينغراد . ببليوغرافيا الشرق ، الاصداران ٨ـ٩ ، لينينغراد ، ١٩٣٥ ، ص ٦٩ـ٩٥ .

٤٣ ـ بوريسوف . حول اكتشاف مخطوطات المعتزلة فى لينينغراد ومغزاها بالنسبة الى تاريخ الفكر الاسلامى . اعمال دورة المستعربين الاولى . لينينغراد ، ١٩٣٧ ، ص ١١٣ـ١٢٥ .

٤٤ ـ براغينسكى . اثنا عشر منمنمة . موسكو ، ١٩٦٦ .

٤٥ ـ براغينسكى . فى صدد تدوين لتاريخ عصر النهضة . قضايا الاستشراق ، موسكو ، ١٩٧٤ .

٤٦ ـ بوزورغ بن شهريار . عجائب الهند . ترجمة ارليخ ، تحرير كراتشكوفسكى ، موسكو ، ١٩٥٩ .

٤٧ ـ غيب . الادب العربى . الفترة الكلاسيكية ، ترجمة خالدوف وغريازنيفيتش ، موسكو ، ١٩٦٠ .

٤٨ ـ غينتسبورغ . مقتطفات من ديوان النابغة . المظفرية . مجموعة مقالات لتلاميذ البروفسور روزين . سان بطرسبورغ ، ١٨٩٧ ، ص ١٦٨ـ٢٥٢ .

٤٩ ـ غيرغاس . دراسة عن النظام القواعدى عند العرب . سان بطرسبورغ ، ١٨٧٣ .

٥٠ ـ غريازليفيتش . شبه الجزيرة العربية والعرب (حول تاريخ مصطلح العرب) . الدورة العلمية الحولية الثانية عشرة لفرع لينينغراد لمعهد الاستشراق التابع لاكاديمية العلوم السوفييتية (اخبار موجزة) ، موسكو ، ١٩٧٧ ، ص ٤٢-٥٢ .

٥١ ـ دياكونوف . لغات آسيا الغربية القديمة . موسكو ، ١٩٧٢ .

٥٢ ـ الامبراطور باسيليوس «قاتل البلغار» . نبذة من سفر يحيى الانطاكى ، اصدرها وترجمها وشرحها روزين ، سان بطرسبورغ ، ١٨٨٣ .

٥٣ ـ تاريخ الخلفاء لمؤلف مجهول من القرن الحادى عشر . صورة طبق الاصل عن المخطوطة . المقدمة والعرض الموجز للمضمون بقلم غريازنيفيتش ، موسكو ، ١٩٦٧ .

٥٤ ـ ايتس . مدخل فى الاثنوغرافيا . لينينغراد ، ١٩٧٤ .

٥٥ ـ كارا دى فو . الجغرافيون العرب ، الترجمة عن الفرنسية لاولغا كراوش ، تحت اشراف الاكاديمى كراتشكوفسكى ، لينينغراد ، ١٩٤١ .

٥٦ ـ كوفاليفسكى . كتاب احمد بن فضلان عن رحلته الى الفولغا فى عامى ٩٢١-٩٢٢ . مقالات وترجمات وتعليقات ، خاركوف ، ١٩٥٦ .

٥٧ ـ كونراد . الغرب والشرق . موسكو ، ١٩٦٩ .

٥٨ ـ كراتشكوفسكى . مؤلفات مختارة . المجلدات ١-٦ ، موسكو - لينينغراد ، ١٩٥٥-١٩٦٠ .

٥٩ ـ كريمسكى . الأدب العربى فى دراسات ونماذج ، موسكو ، ١٩١٢ .

٦٠ ـ كريمسكى . تاريخ العرب والادب العربى ، العلمانى والدينى ، الاجزاء ١-٣ ، موسكو ، ١٩١١-١٩١٣ .

٦١ ـ كورباتوف . القضايا الاساسية للتطور الداخلى للمدينة البيزنطية من القرون (٤-٧) ، لينينغراد ، ١٩٧١ .

٦٢ ـ ليفادا . الوعى التاريخى والطريقة العلمية . القضايا الفلسفية لعلم التاريخ ، موسكو ، ١٩٦٩ ، ص ١٨٦-٢٢٤ .

٦٣ ـ لوتمان . فى صدد قضية تصنيف الثقافة . مؤلفات حول نظام الرموز ، تارتو ، ١٩٦٧ ، ص ٣٠ــ٣٨ .

٦٤ ـ لوندين . المراحل الاساسية لاقدم تاريخ لشبه جزيرة العرب . الدورة العلمية الحولية الثانية عشرة لفرع لينينغراد لمعهد الاستشراق التابع لاكاديمية العلوم السوفييتية (اخبار موجزة) ، موسكو ، ١٩٧١ ، ص ٢٥ــ٣٢ .

٦٥ ـ لوندين . النقش التاريخى العربى الجنوبى فى القرن السادس من مارب . ١٩٥٤ ، ص ٣ــ٢٣ .

٦٦ ـ ماركاريان . مقالات فى تاريخ الثقافة ، يرفان ، ١٩٦٩ .

٦٧ ـ مارتينى . انتشار اللغة وفقه اللغة البنيوى ، الجديد فى فقه اللغة ، الاصدار ٦ ، موسكو ، ١٩٧٢ ، ص ٨١ــ٩٣ .

٦٨ ـ ميدليكوف . فلسطين من فتح العرب لها الى الحروب الصليبية وفق المصادر العربية . المجلد ١ ، بحث ، سان بطرسبورغ ، ١٩٠٣ ، المجلد ٢ ، الاجزاء ١ــ٣ ، ملحقات ، سان بطرسبورغ ، ١٨٩٧ [المجموعة الفلسطينية الارثوذكسية ، الاصدار ٥٠ ، المجلد ١٧ ، الاصدار ٢ (١) ــ (٤)] .

٦٩ ـ ميلتشوك . حول «التصريف الداخلى» فى اللغات الهندية الاوربية والسامية ، ١٩٦٣ ، العدد ٤ ، ص ٢٧ــ٤٠ .

٧٠ ـ ميتس . النهضة الاسلامية . الطبعة الثانية ، موسكو ، ١٩٧٣ .

٧١ ـ محمد الخوارزمى . رسائل فى الرياضيات . ترجمة كوبيليفيتش وروزينفالد ، تعليق روزينفالد ، طشقند ، ١٩٦٤ .

٧٢ ـ ناصر خسرو . سفر نامه . كتاب السفر ، الترجمة والمقالة الاستهلالية لبيرتيلس ، موسكو ــ لينينغراد ، ١٩٣٣ .

٧٣ ـ مقالات فى تاريخ الاتحاد السوفييتى . فترة الاقطاعية . روسيا فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر ، موسكو ، ١٩٥٦ .

٧٤ ـ بيرشيتس . الاقتصاد والنظام الاجتماعى ــ السياسى فى شمال شبه جزيرة العرب فى القرن التاسع عشر والثلث الاول من القرن العشرين (مقالات تاريخية اثنوغرافية) ، موسكو ، ١٩٦١ .

٧٥ ـ بيغوليفسكايا . العـــــرب عند حدود بيزنطة وايـــران فى القرون (٤ـ٦) ، موسكو ـ لينينغراد ، ١٩٦٤ .

٧٦ ـ بيغوليفسكايا . بيزنطة على الطرق المؤدية الى الهند . من تاريـــخ تجارة بيزنطة مـــع الشرق فـــى القـرون (٤ـ٦) . موسكو ـ لينينغراد ، ١٩٥١ .

٧٧ ـ بيوتروفسكى . حكاية الملك الحميرى اسعـــد الكامل . موسكو ، ١٩٧٧ .

٧٨ ـ روزينتال . انتصار المعرفة . مفهـــوم المعرفة فى اسلام القرون الوسطى . موسكو ، ١٩٧٨ .

٧٩ ـ ستارينين . بنية الكلمة السامية . المورفيما المتقطعة . موسكو ، ١٩٦٣ .

٨٠ ـ ستيبلين ـ كامينسكى . الاسطورة . لينينغراد ، ١٩٦٧ .

٨١ ـ ستيبانيانتس . الاسلام فى الفكـــر الفلسفى والاجتماعى للشرق الاجنبى . موسكو ، ١٩٧٤ .

٨٢ ـ اوت . تاثير الاسلام فى اوربا فـــى القرون الوسطى . موسكو ، ١٩٧٦ .

٨٣ ـ فيلشتينسكى . الأدب العربى فى القرنين الثامن والتاسع . موسكو ، ١٩٧٨ .

٨٤ ـ فيلشتينسكى وشيدفار . مقالة فى الثقافـــة العربية الاسلامية . موسكو ، ١٩٧١ .

٨٥ ـ رحلة افاناسى نيكيتين وراء ثلاثة بحار فى اعوام ١٤٦٦ـ١٤٧٢ . باشراف الاكاديمى غريكـــوف والعضو المراسل لاكاديميـــة العلوم السوفييتية الدريولوفـــا ـ بيريتس . موسكـــو ـ لينينغراد ، ١٩٤٨ .

٨٦ ـ تشالويان . النهضة الارمنية . موسكو ، ١٩٦٣ .

٨٧ ـ شفيتسير . فقه اللغة الاجتماعـــى المعاصر . النظريات ، القضايا ، الطرائق . موسكو ، ١٩٧٦ .

٨٨ ــ شيدفار . النظام المجازى لــــلادب الكلاسيكى العربى ، القرون (٦ــ ١٢) . موسكو ، ١٩٧٤ .

٨٩ ــ شيفمان . العــــــرب عند هوميروس وهيروديـــــــت . ٩ (٧٢) ، ١٩٦٢ ، ص ٦٦ــ٧٩ .

٩٠ ــ شوموفسكى . العرب والبحر . موسكو ، ١٩٦٤ .

٩١ ــ شوموفسكى . من هو دابافكـــــاره ؟ ــ اللغات السامية ، الاصدار الثانى ، الجزء ٢ ، موسكو ، ١٩٦١ .

٩٢ ــ شوموفسكى . ثلاثة كتب ارشاد مجهولة لاحمد بن ماجد ، المرشـــد العربى لفاسكو دى غاما فى المخطوطة الفريدة لمعــــــد الاستشراق التابع لاكاديمية العلـــــــوم السوفييتيــــــة ، موسكو ــ لينينغراد ، ١٩٥٧ .

٩٣ ــ شوموفسكى . السندباد واحمد بن ماجد . بلدان وشعوب الشرق . ٢ ، موسكو ، ١٩٦١ ، ص ١٦٠ــ١٦٨ .

٩٤ ــ يوشمانوف . قواعد اللغة العربية الفصحى . لينينغراد ، ١٩٢٨ .

٩٥ ــ يوشمانوف . بناء اللغة العربية . لينينغراد ، ١٩٣٨ .

## المراجع باللغات الاوربية

96. *Abbott N.* The rise of the north arabic script and its kur'anic development, with a full description of the Kur'an manuscripts in the Oriental Institute. Chicago, 1939 (The University of Chicago, Oriental Institute Publications, vol. 50).

97. *Abbott N.* Studies in arabic literary papyri. 1. Historical texts. Chicago, 1957; 2. Qur'anic commentary and tradition. . Chicago, 1967 (The University of Chicago, Oriental Institute Publications, vol. 75, 76).

98. *Adams Mc.* R. Land behind Baghdad. A history of settlement on the Diyala plans. Chicago — London, 1965.

99. *Abu-Lughud J.* Cairo. 1001 years of the City victorious. Princeton, 1971.

100. *Altheim F., Stiel R.* Die Araber in der alten Welt. 1—5. B., 1964—1969.

101. *Anati E.* Roc-art in Central Arabia. Vol. 1-2, Louvain, 1968.

102. Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed iбn Djarir at-Tabari cum aliis. . .Ed. M. J. de Goeje. Lugduni Batavorum, ser. I—III, 1879—1890.

103. The Arab Heritage. Ed. by N. A. Faris. Princeton, 1944.

104. *Baghby Ph.* Cutlure and History. Prolegomena to the comparative study of civilisations. N. Y.—L., 1958.

105. *Beloch K. J.* Die Bevölkerungsgeschichte Italiens. Bd 1—3, B., 1937—1958.

106. *Bergsträsser G.* Hunain ibn Ishaq über die syrischen und arabischen Galen-Ubersetzungen. Lpz., 1925.

107. *Blachère R.* Histoire de la littérature arabe des origines à la fin du XVe siècle de J.C.P. 1—3. P., 1952—1966.

108. *Brockelmann C.* Geschichte der arabischen Litteratur. Bd 1—2. Weimar—Berlin, 1898—1902; Supplementbände 1—3. Leiden, 1937—1942; Zweite, den Supplementbänden angepasste Aufl. Bd 1—2. Leiden, 1943—1949.

109. *Brochado C.* O piloto arabe de Vasco da Gama. Lisboa, 1959.

110. *Cahen Cl.* Mouvements populaires et autonomisme urbain dans l'Asie musulmane de moyen âge. 1.—Arb. 5, 1958, c. 225—250; 2.—Arb. 6. 1969, c. 25—56, 233—265.

111. *Cahen Cl.* Zur Geschichte der städtlichen Gesellschaft.— "Saeculum. Jahrbuch für universal Geschichte". Bd. 9. Frieburg, 1958, c. 59—76.

112. *Caskel W.* Aijam al-'Arab. Studien zur altarabischen Epik.—I. Vol. 3, fasc. 5, Ergänzungsheft, 1930, c. 1—99.

113. *Chelhod J.* Les structures de sacré chez les arabes. P., 1964.

114. Chronique de Denis de Tell-Mahré, quatrième partie, publ. et trad. par J. B. Chabot. P., 1895.

115. *Clemesha W.* The early arab thalassocracy.—"The Journal of the Polynesian Society". Wellington, 1943, N 52/3.

116. *Clerget M.* Le Caire, 1934.

117. Compendium libri Kitâb al-Boldân auctore Ibn al-Fakîh al-Hamadhânî. Lugduni Batavorum, 1885 (BGA, 5).

118. *Creswell K. A. C.* A short account of early muslim architecture. L., 1958.

119. Descriptio imperii moslemici auctore Schamso'd-din Abû Abdollâh Mohammed... al-Mokaddasi. Lugduni Batavorum, 1877 (BGA, 3.).

120. Le diwan d'Amro'lkais, précédé de la vie de ce poète par l'auteur du Kitâb al-Aghâni, accompaigné d'une traduction et de notes par Mac Guckin de Slane. P., 1837.

121. Le diwan de Nabiga Dhobyani, text arabe, publié pour le première fois par H. Derenbourg. P., 1869.

122. Le diwan de Salamat ibn Gandal, publ. par L. Chiekho. Beyrouth, 1910.

123. The Diwān of Hassān b. Thābit. Ed. by H. Hirschfeld. Leiden—London, 1910 (GMS, 13).

124. The Diwans of the six ancient poets arabic Ennabiga, Antara, Tarafa, Zuhair, Alqama and Imruulqais. Ed. by W. Ahlwardt. L., 1870.

125. *Dougherty R.* The sealand of Ancient Arabia. New Haven, 1932.

126. *Dozy R.* Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant de moyen âge. Vol. 1—2, P., 1881.

127. *Ebied R. Y., Young M. J. L.* New light on the origin of the term "baccalaureate".—"The Islamic Quarterly. A Review of Islamic Culture". Vol. 18, No 1—2, January—July, 1974, c. 3—7.

128. *Eche Youssef.* Les bibliothèques arabes publiques et semipubliques en Mésopotamie, en Syrie et en Egypte au Moyen Âge. Damas, 1967.

129. *Enan M. A.* Ibn Khaldun, his life and work. 2nd ed. Lahore, 1946.

130. *Ferrand G.* Ibn Mājid, "Introduction a l'astronomie nautique arabe". P., 1928.

131. *Ferrand G.* L'Elément persan dans les textes nautiques arabes des XVe et XVIe siècles.—"Journal asiatique". 204, P., 1924.

132. *Ferrand G.* Le pilote arabe de Vasco da Gama et les instructions nautiques des Arabes au XVe siècle.—"Annales de Géographie". No 172. P., 1922.

133. *Ferrand G.* Les instructions nautiques de Sulayman al-Mahri (XVIe siècle).—"Annales de géographie". No 178. P., 1923.

134. *Ferrand G.* Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs a l'Extrême-Orient du VIIIe au XVIIIe siècle. T. 1—2. P., 1913—1914.

135. *Ferrand G.* Voyage du marchand arabe Sulaiman en Inde et en

Chine rédigé en 851, suivie de remarques par Abu Zaid Hasan (vers 916). P., 1922.

136. *Fleisch H.* L'arabe classique. Esquisse d'une structure linguistique. Beyrouth, 1956 (RILO, 5).

137. *Fleisch H.* Traité de philologie arabe. Vol. 1. Préliminaires, phonétique, morphologie nominale. Beyrouth, 1961 (RILO, 16).

138. *Fraenkel S.* Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen. Leiden, 1886.

139. *Fück* J. Arabiya. Untersuchungen zur arabischen Sprach- und Stilgeschichte. B., 1950 (ASAW, 45, 1).

140. Ǧamharat an-nasab. Das genealogische Werk des Hišām ibn Muhammad al- Kalbi von W. Caskel. Bd 1—1. Leiden, 1966—1968.

141. *Gardet L.* Dhirk.—EI². 2, c. 223.

142. *Goldziher I.* Muhammedanische Studien. Bd 1—2. Halle, 1888—1890.

143. *Grabar O.* The architecture of the Middle Eastern city from past to present: The case of mosque.—MEC, c. 26—46.

144. *Grabar O.* The Umayyad Dome of the Rock in Jerusalem.—ArsO. 3, 1959, c. 33—62.

145. *Graf G.* Geschichte der christlichen arabischen Litteratur. Bd 1—5. Cittá del Vaticano, 1944—1953 (Studi e testi, 118, 133, 146, 147, 172).

146. *Grohmann A.* Arabische Paläographie. T. 1—2. Wien, 1967—1971. (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch- historische Klasse. Denkschriften, Bd 94).

147. *Grohamnn A., Arnold Th. W.* Denkmäler Islamischer Buchkunst. München, 1929.

148. Grunebaum G. E. Modern Islam. The search for cultural identity. Los Angeles, 1962.

149. *Grunebaum G. E.* Islam. Essays in the nature and growth of a cultural tradition.—The American Antropological Association. Vol. 57. No 2. P. 2. Memoir n. 81. 1955.

150. Al-Hamdânî's Geographie der Arabischen Halbinsel. Hrsg. von D. H. Müller. Bd 1—2. Leiden, 1884—1891.

151. Hamito-Semitica. Proceedings of a colloquium hold by the Historical section of the Linguistic association (Great Britain) at the

School of the Oriental and African studies, University of London, on 18th, 19th ahd 20th of march 1970, Hague—Paris, 1975.

152. *Haywood J. A.* Arabic lexicography. Its history and its place in the general history of lexicography. Leiden, 1960.

153. *Hell J.* Die Kultur der Araber. Zweite verbesserbe Auflage. Lpz., 1919 (Wissenschaft and Bildung, 64).

154. *Hornell J.* A tentative classification of arab seacraft.—"Mariners Mirror", 1942, January.

155. *Horovitz J.* Koranische Untersuchungen. B.—Lpz., 1926.

156. *Hourani G. F.* Arab seafaring in the Indian Ocean in ancient and early medieval times.—Princeton Oriental Studies, 1951, No 13.

157. *Ibn Abi Useibia.* Hrsg. von A. Müller. Königsberg, 1884.

158. Ibn al-Qifti's Ta'rih al-Hukamā'. Auf Grund der Vorarbeiten Aug. Müller's hrsg. von J. Lippert. Lpz., 1903.

159. *Ibn Qutayba.* Kitāb al-Ma'ārif. Edition critique avec introduction sur l'auteur par Saroite Okacha. Le Caire, 1960.

160. *Ibn Saad.* Biographien Muhammeds, seiner Gefährten und der späteren Träger des Islams... Bd 6. 7. Hrsg. K. Zetterstéen. Leiden, 1909. 1919.

161. Ibrāhim ibn Muhammad al-Baihaqi. Kitab al-Mahasin val-Masavi. Hrsg. von Fr. Schwally. Giessen, 1902.

162. The Irshàd al-Arib ilà ma'rifat al-Adib or Dictionary of learned men of Yàqút. Ed. by D. S. Margoliouth. Vol. 1—7. Leyden—London, 1907—1927 (GMS, 6, 1—7).

163. *Issawi Ch.* Economic change and urbanisation in the Middle East.—MEC, c. 102—119.

164. *Jacob G.* Altarabisches Beduinenleben nach den Quellen geschildert. B., 1897.

165. *Kahle P.* Nautische Instrumente der Araber im Indischen Ocean. —Oriental Studies in honour of Dasturji Pavry. Ox., 1933, c. 176—184.

166. Kitâb al-a'lâk an-nafîsa auctore Abu Ali Ahmed ibn Omar ibn Rosteh et Kitâb al-boldân auctore Ahmed ibn abi Jakûb ibn Wādhih al-Kâtib al-Jakûbi, edit. 2. Lugduni Batavorum, 1892 (BGA, 7).

167. Kitab al-Fihrist. Mit Anmerkungen hrsg. von G. Flügel, nach dessen Tode besorgt von J. Roediger und A. Müller. Bd 1: den Text enthaltend, von J. Roediger. Lpz., 1871; Bd 2: die Anmerkungen und Indices enthaltend, von A. Müller. Lpz., 1872.

168. *Kremer A.* von. Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen. Bd 1—2. Wien, 1875—1877.

169. *Krenkow F.* The use of the wrighting for the preservation of ancient arabic poetry.—A volume of oriental studies presented to E. Browne. Cambridge, 1922, c. 261—268.

170. *Kroeber A. L., Cluchohn C.* Culture. A critical review of concepts and definitions. Cambridge, Mass., 1952.

171. *De Lacy O'Leary.* Arabia before Muhammad. L., 1927.

172. *Landau R.* Islam and the arabs. L., 1958.

173. *Lane E. W.* An arabic-english Lexicon derived from the best and the most copious eastern sources. P. 1—8. L., 1863—1893.

174. *Lassner J.* The habl of Baghdad and the dimensions of the city: a metrological note.—JESHO. 6, 1963, c. 228—229.

174a Lataifo'l'-ma'rif 'auctore Abu Mancur Abdolmalik ibn Mohammed ibn Isma'il at-Tha'álibi, quem... ed. P. de Yong. Lugduni Batavorum, 1867.

175. Das Leben Muhammed's nach Muhammed ibn Ishak, bearbeited von Abd el-Malik Ibn Hischam, hrsg. von F. Wustenfeld. Bd 1—2. Göttingen, 1858—1860.

176. *Levey M.* Medieval arabic bookmaking and its relation to early chemistry and pharmacology. Philadelphia, 1963 (Transactions of the American philosophical Society held at Philadelphia for promoting useful knowledge. N. S., vol. 52, p. 4).

177. *Lewis B.* The arabs in history. L., 1966.

178. Liber expugnationis regionum, auctore Imamo Ahmed ibn Jahja ibn Djábir al-Belâdsori... Ed. M. J. de Goeje. Lugduni Batavorum, 1866.

179. Le Livre de l'impot foncier de Yahya ibn Adam. Ed par T. W. Juinboll. Leide, 1896.

180. *Lombard M.* L'islam dans sa première grandeur (VIIIe—XIe siècles). P., 1971.

181. *Maçoudi,* Les prairies d'or. Texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille. T. 1—9. P., 1861—1877.

182. *Mantran R.* L'expansion musulmane (VIIe-XIe siècles). P., 1969.

183. *Moscati S., Spitaler A., Ullendorff E., Soden W. von* An introduction to the comparative grammar of the semitic languages. Phonology and morphology. Ed. by S. Moscati. Wiesbaden, 1964 (Porta linguarum orientalium. N.S., 6).

184. *Mieli A.* La science arabe et son rôle dans l'evolution scientifique mondiale. Leiden, 1939.

185. *Muhammad ibn Sallam al-Gumahi.* Die Klassen der Dichter. Hrsg. von J. Hell. Leiden, 1916.

186. Al-Muntazam fi Tarikh al-Muluk wal Umam by Ibn al-Djawzi'Abd al-Rahman b. 'Ali b. Muhammad Abu'l-Faradj died 597 a. d. Vol. 5—10. [Hyderabad, 1357—1359 a. h.].

187. *Nadavi S. S.* Arab navigation.—IC. 15, 1941. No 4; 16, 1942; No 1, 2, 4.

188. *Nafis Ahmad.* The Arabs knowledge of Ceylon.—IC. 19. 1945, No 3.

189. The Naka'id of Jarir and al-Farazdak. Publié, traduit et annoté par A. A. Bevan. Vol. 1—3. Leiden, 1905—1912.

190. *Nicholson R. A.* A literary history of the arabs. 2nd ed. Cambridge, 1930.

191. Nihayat ar-rutba fi talab al-hisba of ibn Bassam al-Muhtasib. Ed. Husam al-Samarraie. Baghdad, 1968.

192. Opus geographicum auctore Ibn Haukal (Abu l'Kasim ibn Haukal al-Nasibi)... Edidit collatio textu primae editionis... J. H. Krammers. Lugduni Batavorum—Lipsiae, 1939.

193. *Ostrogorsky G.* Löhne und Preise im Byzanz.—BZ. 32, 1932. c. 293—335.

194. The Poems of Amr son of Qami'ah of the clan of Qais son of Tha'labah a branch of the tribe of Bakr son Wa'il. Ed. and transl. by Ch. Lyall. Cambridge, 1919.

195. Prolégomènes d'Ebn-Khaldun. Texte arabe publié... par E. Quatremère. P. 1—4. 1858 (Notices et extraits des manuscripts de la Bibliothèque Impériale, t. 16—19).

196. *Rabin C.* Ancient west-arabian. L., 1951.

197. *Reuschel W.* Al-Halil ibn-Ahmad der Lehrer Sibawaihs als Grammatiker. B., 1951.

198. *Ribera y Tarrago J.* Bibliófilos y bibliotecas en la España musulmana.—Disertaciones y Opúsculos. T. I. Madrid, 1928, c. 181—218.

199. *Risler J.* La civilisation arabe. Les fondements. Son apogée. Son influence sur la civilisation occidentale. P., 1955.

200. *Rosenthal E. I.* Politischen Denken im Islam. Kalifatstheorie und politische Philosophie.—"Saeculum". Bd 23, 1972.

201. *Rosenthal F.* The Classical Heritage in Islam. Berkeley and Los Angles; 1975.

202. *Rosenthal F.* History of the Muslim Historiography. 2nd ed. Leiden, 1968.

203. *Sarre F.* Islamische Bucheinbände. B., 1923.

204. *Saussure L.* de. Commentaire des Instructions nautiques de Ibn Majid et Sulayman al-Mahri.—Ferrand G. Introduction a l'astronomie nautique arabe. P., 1928, c. 129—175.

205. *Sauvaget. J.* Alep. Essai sur le développement d'une grande ville syrienne des origines au milieu du XIXe siècle. Vol. 1. Text. P., 1941.

206. *Sauvaget J.* Sur d'anciennes instructions nautiques arabes pour les mers de l'Inde.—JA. 236, 1948.

207. *Schottroff W.* "Gedenken" im Alten Orient und im Alten Testament. Die Wurzel zakar im semitischen Sprachkreis. B., 1964.

208. Septem mo'allakat. Carmina antiquissima arabum. Ed. Fr. A. Arnold. Lipsiae, 1850.

209. *Sezgin F.* Geschichte des arabischen Schrifttums. Bd 1—5. Leiden, 1967—1974.

210. Shumovsky T. Fifteenth century Arabian marine encyclopaedia.

اعمال المؤتمر الخامس والعشرين العالمى لعلماء الاستشراق . المجلد ٢ ، موسكو ، ١٩٦٣ ، ص ٢٥—٥٠ .

211. *Stern S. M.* The constitution of the islamic city.—The islamic city. A Colloquium, ed. by A. H. Hourani and S. M. Stern. Ox., 1970, c. 25—50.

212. *Stern G. H.* Marriage in early islam. L., 1919.

213. The travels of Ibn Jubayr, Ed. W. Wright. 2nd ed. revised by M. J. de Goeje. Leiden, 1907 (GMS, 5).

214. *Tyloch W.* The evidence of proto-lexicon for the cultural background of the semitic peoples.—Hamito-Semitica, c. 55—61.

215. *Umajja ibn Abi-s-Salt.* Die unter seinem Namen überlieferten Gedichtfragmente gesammelt und übersetzt von F. Schulthess. Lpz., 1911.

216. *Vollers K.* Uber Rassenfarben in der arabischen Litteratur.—Centenario della nascita di M. Amari. 1. Palermo, 1910, c. 84—95.

217. *Watt W. M.* Muhammad at Mecca. Ox., 1960.

218. *Watt W. M.* Muhammad at Medina. Ox., 1962.

219. *Weil G.* 'Arūd.—EI². 1, c. 667—677.

220. *Weil G.* Das metrische System des al-Xalil und der Iktus in den altarabischen Versen.—Or. 7. 1954. No. 2.

221. *Weisweiler M.* Der islamische Bucheinband des Mittelalters nach Handschriften aus deutschen, hollandischen und türkischen Bibliotheken. Wiesbaden, 1962 (Beitrage zum Buch- und Bibliothekswesen. Bd 10).

222. Yacut's geographisches Wörterbuch, aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford... hrsg. von F. Wüstenfeld. Bd 1—6. Lpz., 1866—1873.

| | |
|---|---|
| Arb. | — "Arabica". Leiden. |
| ArsO | — "Ars Orientalis". Ann Arbor. |
| ASAW | — "Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Sachsischen Akademie der Wissenschaften". Lpz. |
| BGA | — Bibliotheca geographorum arabicorum Edidit M. J. de Goeje. Pars I—VIII Lugduni Batavorum. |
| BZ | — "Byzantinische Zeitschrift". Munchen. |
| GMS | — "E. J. W. Gibb Memorial" Series. |
| I | — "Islamica". Lpz.—L. |
| IC | — "Islamic Culture". Hyderabad. |
| JESHO | — "Journal of the Economic and Social History of Orient" Leiden. |
| MEC | — Middle Eastern Cities. Berkeley and Los Angeles, 1969. |
| Or | — "Orient". Leiden. |
| RILO | — Recherches publiées sous la direction de l'Institut des lettres orientales de Beyrouth. |

## محتويات







## الى القراء

ان دار التقدم تكون شاكرة لكم اذا تفضلتم وابديتم لها ملاحظاتكم حول ترجمة الكتاب ، وشكل عرضه ، وطباعته ، واعربتم لها عن رغباتكم .

العنوان : زوبوفسكي بولفار ، ١٧ .
موسكو ــ الاتحاد السوفييتي


27—1007

